目次

卷上

卷下

唯物史觀在現代史學上的價值

『唯物史觀』是社會學上的一種法則，是 Karl Marx 和 Frederick Engels 一八四八年在他們合著的共產黨宣言裏所發見的。後來有四種名稱，在學者間通用，都是指此法則的：即是(1)『歷史之唯物的概念』"The Materialistic Conception of History"，(2)『歷史的唯物主義』"Historical Materialism"，(3)『歷史之經濟的解釋』"The Economic interpretation of History"及(4)『經濟的決論』"Economic Determinism"。在(1)(2)兩辭，泛稱物質，殊與此說的眞相不甚相符；因爲此說只是歷史之經濟的解釋，若以『物質』或『唯物』稱之，則是凡基於物質的原因的變動，均應包括在內；例如歷史上生物的考察，乃至因風土，氣候，一時一地的動植物的影響所生的社會變動，均應論及了。第(4)一辭，在法蘭西頗流行；以有傾於定命論宿命論之嫌；恐怕很有流弊。比較起來，還是『經濟的歷史觀』一辭妥當些。Seligman 曾有此主張，我亦認爲合理，只以『唯物史觀』一語，年來在論壇上流用較熟，故且仍之不易。

科學界過重分類的結果，幾乎忘却他們只是一個全體的部分而輕視他們相互間的關係，這種弊象，早露已久了。近來思想界，纔發生一種新傾向：研究各種科學，與其重在區分，毋寧重在關係；說明形成各種科學基礎的社會制度，與其爲解析的觀察，不如爲綜合的觀察。這種方法，可以應用於現在的事實，亦可以同樣應用於過去的紀錄。唯物史觀，就是應這種新傾向而發生的。從前把歷史認作只是過去的政治，把政治的內容亦只解作憲法的和外交的關係。這種的歷史觀，只能看出一部分的眞理而未能窺

其全體。按着思想界的新傾向去觀察，人類的歷史，乃是人在社會上的歷史，亦就是人類的社會生活史。人類的社會生活，是種種互有關聯互與影響的活動；是故人類的歷史，應該是包括一切社會生活現象、廣大的活動。政治的歷史，不過是這個廣大的活動的一方面，是社會生活的一部分，不是社會生活的全體。以政治概括社會生活，乃是以一部分概括全體，陷於很大的謬誤了。於此所發生的問題，就是在這互有關聯互與影響的社會生活裏，那社會進展的根本原因究竟何在？人類思想上和人類生活上大變動的理由究竟爲何？唯物史觀解答這個問題，則謂人的生存，全靠他維持自己的能力；所以經濟的生活，是一切生活的根本條件。因爲人類的生活，是人在社會的生活；故個人的生存總在社會的構造組織以內進動而受他的限制，維持生存的條件之於個人，與生產和消費之於社會是同類的關係。在社會構造內限制社會階級和社會生活各種表現的變化，最後的原因，實是經濟的。此種學說，發源於德，次及於意俄英法等國。

唯物史觀的名稱意義，已如上述，現在要論他在史學上的價值了。研究歷史的重要用處，就在訓練學者的判斷力，並令他得着憑以爲判斷的事實。成績的良否，全靠所據的事實確實與否和那所用的解釋法適當與否。十八世紀和十九世紀前半期的歷史學者，研究歷史原因的問題的人很少。他們多以爲歷史家的職分，不外敍述些政治上外交上的史實；那以偉人說或時代天才說解釋這些史實的，還算是深一層的研究。Lessing 在他的「人類教育論」與 Herder 在他的「歷史哲學概論」裏所論述的，都受過神學觀念的支配，亦不能與思想界的新運動以促動力。像 Herder 這樣的人，他在德國與 Ferguson 在蘇格蘭一樣，可以說是近代人類學研究的先驅；他的思想，猶且如此，其他更可知了。康德在他的「通史概論」裏，早已窺見關於社會進化的近代學說，是 Huxley 與許多德國學者所公認的，然亦不能由當時的

科學思想完全解放出來，而直爲嚴正的科學的批評。到了 Hegel 的『歷史哲學』，達於歷史的唯心的解釋的極點，但是Hegel限於『歷史精神』觀，於一般領會上究嫌過於曖昧過於空虛。

有些主張宗教是進化的關鍵的人，用思想感情等名詞解釋歷史的發長，這可以說是歷史的宗教的解釋。固然猶太教、儒教、回教、佛教、耶教等五大宗教的教義，曾與於人類進步，以很深的影響，亦是不可爭的事實；但是這種解釋，未曾注意到與其把宗教看作原因，不如把他看作結果的道理，並且未曾研究同一宗教的保存何以常與他的信徒的環境上性質上急遽的變動相適合的道理。這歷史的宗教的解釋，就是 Benjamin Kidd 的修正學說，亦只有很少的信徒。

此外還有歷史的政治的解釋。其說可以溯源於 Aristotle，有些公法學者右之。此派主張通全歷史可以看出由君主制到貴族制由貴族制到民主制的一定的運動；在理想上，在制度上，都有個由專制到自由之不斷的進步。但是有許多哲學家，並 Aristotle 亦包在內，指出民主制有時亦弄到專制的地步；而且政治的變動，不是初級的現象，乃是次級的現象，拿那個本身是一結果的東西當作普遍的原因，彷彿是把車放在馬前一樣的倒置。

這些唯心的解釋的企圖，都一一的失敗了，於是不得不另闢一條新路。這就是歷史的唯物的解釋。這種歷史的解釋方法不求其原因於心的勢力，而求之於物的勢力；因爲心的變動常是爲物的環境所支配。

綜觀以上所舉歷史的解釋方法，新舊之間截然不同。因歷史事實的解釋方法不同，從而歷史的實質亦不同，從而及於讀者的影響亦大不同。從前的歷史，專記述王公世爵紀功耀武的事。史家的職分，就在買些帝權勢階級的歡心，好一點的，亦只在誇耀自國的尊榮。凡他所紀的事實，都是適合此等目的

的，否則屏而不載；而解釋此類事實，則全用神學的方法。此帮史家把所有表現於歷史中特權階級的全名表、都置於超自然的權力保護之下。所紀載於歷史的事變，無論是焚殺，是淫掠，是奸謀，是篡竊，都要歸之於天命，誇之以神武，使讀者認定無論他所遭逢的境遇如何艱難，都是命運的關係。只有祈禱天帝，希望將來，是慰藉目前痛苦的唯一方法。

這種歷史及於人類精神的影響，就是把個人的道德的勢力，全弄到麻木不仁的狀態。既已認定自己境遇的苦難，都是天命所確定的、都是超越自己所能轄治的範圍以外的勢力所左右的；那麼以自己的努力企圖自救，便是至極愚妄的事，只有出於忍受的一途。對於現存的秩序，不發生疑問；設若發生疑問，不但要失了他現在的平安，並且要失了他將來的快樂。他不但要服從，還要祈禱，還要在殺他的人的手上接吻。這個樣子，那些永據高位握有權勢的人，纔能平平安安的常享特殊的權利，并且有增加這些權利的機會；而一般人民，將永沉在物質道德的卑屈地位。這種史書，簡直是權勢階級愚民的器具，用此可使一般人民老老實實的聽他們掠奪。

唯物史觀所取的方法，則全不同，他的目的，是為得到全部的真實，其及於人類精神的影響，亦全與用神學的方法所得的結果相反。這不是一種供權勢階級愚民的器具，乃是一種社會進化的研究。而社會一語，包含着全體人民，并他們獲得生活的利便，與他們的制度，和理想。這與特別事變特別人物沒有什麼關係。一個個人，除去他與全體人民的關係以外，全不重要；就是此時、亦是全體人民是要緊的，他不過是附隨的。生長與活動，只能在人民本身的性質中去尋，決不在他們以外的什麼勢力。最要緊的，是要尋出那個民族的人依以為生的方法；因為所有別的進步，都靠着那個民族生產衣食方法的進步與變動。

斯時人纔看出他所生存的境遇，是基於能時時變動而且時時變動的原因；斯時人纔看出那些變動，都是新知識施於實用的結果，就是由像他自己一樣的普通人所創造的新發明新發見的結果，這種觀念給了很多的希望與勇氣在他的身上；斯時人纔看出一切進步只能由聯合以圖進步的人民造成，他於是纔自覺他自己的權威，他自己在社會上的位置，而取一種新態度。從前他不過是一個被動的、否定的生物；他只是一個忍耐的試驗品，於什麼人亦沒有用處。現在他變成一個活潑而積極的分子了，他願意知道關於生活的事實，什麼是生活事實的意義，這些生活事實給進步以什麼機會；他願意把他的肩頭放在生活輪前，推之挽之使之直前進動。這個觀念，可以把他造成一個屬於他自己的人，他纔起首在生活中得了滿足而能於社會有用。但是一個人生在思想感情都鋼桎於古代神學的習慣的時代，要想思得個生活的新了解，那是萬萬不可能；青年男女，在這種教訓之下，全麻痹了他們的意志，萬不能發育實成。

這樣看來，舊歷史的方法與新歷史的方法絕對相反：一則尋社會情狀的原因於社會本身以外，把人當作一隻無帆無楫無羅盤針的棄舟，漂流於茫茫無涯的荒海中，一則於人類本身的性質內求達到較善的社會情狀的推進力與指導力；一則給人以怯懦無能的人生觀，一則給人以奮發有為的人生觀，這全因為一則看社會上的一切活動與變遷全為天意所存，一則看社會上的一切活動和變遷全為人力所造，這種人類本身具有的動力可以在人類的需要中和那賴以滿足需要的方法中認識出來。

有人說社會的進步，是基於人類的感情。此說乍看，似與社會的進步是基於生產程序的變動的說相衝突，其實不然。因為除了需要的意識和滿足需要的愉快、再沒有感情；而生產程序之所以立，那是為滿足構成人類感情的需要、感情的意識與滿足感情需要的方法施用，只是各個聯環中的不同數罷了。

有些人誤解了唯物史觀，以爲社會的進步只是物質上自然的變動，勿須人類的活動，而坐待新境遇的到來。因而一般批評唯物史觀的人，亦有以此爲口實；便說這種定命（聽命由天）的人生觀，是唯物史觀給下的惡影響。這都是大錯特錯，唯物史觀及於人生的影響乃適居其反。

舊歷史的寫著和他的教訓的虛僞既是那樣荒謬，並且那樣明顯，而於文化上又那樣無力；除了少數在神學校的，幾乎沒有幾多教授再作這種陳腐而且陋劣的事業了。晚近以來，高等教育機關裏的史學教授，幾無人不被唯物史觀的影響，而熱心創造一種社會的新生。只有公立學校的初級史學教員，尙未覺察到這樣程度的變動；因爲在那裏的教訓，全爲成見與習慣所拘束，那些教員又沒有那樣卓越的天才，足以激勵他們文化進步上的自高心；而現今的公立學校又遍受政治和教科書事務局的限制。

唯物史觀在史學上的價値，既這樣的重大，而於人生上所被的影響，又這樣的緊要；我們不可不明白他的眞意義，用以得一種新人生的了解。我們要曉得一切過去的歷史，都是靠我們本身具有的人力創造出來的，不是那個個人聖人給我們造的，亦不是上帝賜予我們，將來的歷史亦還是如此 ，現在已是我們世界的平民的時代了，我們應該自覺我們的勢力，趕快聯合起來，應我們生活上的需要創造一種世界的平民的新歷史。

一九二〇年十二月一日　新青年第八卷第四號

物質變動與道德變動

（一）

近幾年來常常聽關心世道人心的人，談到道德問題。有的人說現在舊道德已經破滅，新道德尚未建設，這個青黃不接人心荒亂的時候眞正可憂。有的人說，別的東西或者有新舊；道德萬沒有新舊。又有人說：大戰以後歐洲之所應爲一面開新，一面必當復舊：物質上開新之局或急於復舊，而道德上復舊之必要必甚於開新。這些話都很可以啓發我的研究興味；我於是想用一番嚴密的思索，去研究這道德問題。

我當研究道德問題的時候，發了幾個疑問：第一問道德是甚麼東西？第二問道德的內容是永久不變的，還是常常變化的？第三問道德有沒有新舊？第四問道德與物質是怎樣的關係？

以上諸問，都是從希臘哲學以來沒有解決的問題，因爲解決這個問題是一件很不容易的事情。但是道德心的存在卻是極明瞭的事實，不能不承認的。我們遇見種種事體在我們心中自然而然發出一種有權威的聲音，說這是善或是惡；我們只有從着這種聲音的命令往善這一面走，往光明一方面走，自然作出「愛他」「犧牲」等等的行爲。在這有權威的聲音指揮之下，「忠信」「正直」「公平」諸種德性都能表現於我們身上；我們若是不聽從他，我們受自己良心的責斥；我們自己若作了惡事，就是他人不知，我們也自覺悔悟，自慚羞恥：全因爲我們心中有道德心的要求、義務的要求。這自然發現、自有權威的

點就是道德的特質。自然科學哪、法律哪、政治哪、宗教哪、哲學哪，都是學而後能知的東西，決不是自然有權威的東西。惟有道德，纔是這樣自然有權威的東西。

但是這道德心究竟是怎樣發生出來的呢？有人歸之於個人的經驗；有人歸之於教育；有人歸之於習慣禮俗；有人歸之於求快樂、求幸福的念望；又有人歸之於精鍊的利己心，或對於他人的同情心。這些都不能說明人心中的聲音：犧牲自己愛他的行為。

道德這個東西，既是無論如何由人間現實的生活都不能說明，於是就有些人抛了地上的生活，人間的生活，逃入宗教的靈界：因為宗教是一個無知的隱遁地方。在超自然的地方，在人間現實生活以外的地方，求道德的根原，就是說，善心是神特地給人間的；惡心是出人間的肉慾生的，是由物質界生的，是由罪孽生的。本來善惡根原的不可解，就是宗教發生的一個原因。人類對於自然界，或人間現象不能理解的地方，便歸之於神。道德心、善惡心的不可思議，也苦過很多的哲人。這些哲人也都覺得解釋說明這不可思議的現象，非借重神靈不可；所以柏拉圖、康德之流，都努力建設超自然的靈界。直到十九世紀後半，這最高道德的要求之本質，纔有了正確的說明。為此說明的兩位學者，就是達爾文與馬克思。達爾文研究道德之動物的起原；馬克思研究道德之歷史的變遷。道德的種種問題，至此遂得了一個解決的方法。

（二）

我們先用達爾文的進化論解答道德是什麼的問題。

人類的道德心不是超自然的，也不是神賜的，乃是社會的本能。這社會的本能，也不是人類特有

的，乃是動物界所固有的。有些人類以外的動物，雖依動物的種類，依其生活狀態的差異，社會的本能也有種種的差異。但是他們因爲生存競爭，與其環周的自然抗戰，也都有他們社會的本能。占生物界一大羣合的動物生存競爭，天然淘汰的結果，使他們這諸種本能——若自發運動，若認識能力，若自己保存，若種族蕃殖，若母愛本能等等——日漸發達。社會的本能也和這些本能有同一的淵源，爲同一的發展。而在有社會的共同生活的動物，像那一種的肉食獸，很多的草食獸及嚙獸猿猴等類，社會的本能尤其發達。人類也和有羣諸獸相同；非爲社會的共同生活，則不能立足於自然界。故人類之社會的本能也很發達。

社會的本能是有必要：有種種社會的本能纔是社會生活存續的必要條件。沒有這種本能，社會生活，無論如何，不能存續。這種本能，在不與人類一樣爲社會的結合便不能生活的動物種屬間，也頗發達。這種本能果爲何物呢？第一就是社會全體捨棄自己的犧牲心。若是羣居的動物沒有這種本能，各自顧各自的生活，不肯把社會全體放在自己以上，他的社會必受環周的自然力與外敵的壓迫而歸於滅亡。譬如一羣水牛爲虎所襲的時候，其中各個分子如沒有爲一羣全體死戰的決心，各自惜命紛紛逃散，那水牛的羣合必歸滅亡。故自己犧牲，在這種動物的羣合，是第一不可缺的社會的本能。在人類社會也是如此。此外還有擁護共同利益的勇氣，對於社會的忠誠，對於全體意志的服從，顧恤毀譽褒貶的名譽心，都是社會的本能；都皆發見於動物社會極高度的發達的也很多。這些社會的本能，和那被稱爲至高無上靈妙不可思議的人類道德，全是一個東西。但是「公平」這一樣道德，在動物界恐怕沒有。因爲在動物的社會裏，雖有天然生理上的不平等，却沒有由社會關係生出的不平等；從而沒有要求社會的平等之必要，也沒有公平這一樣道德存在的理由。所以公平只是人類社會特有的道德。

這樣看來，道德原來是動物界的產物。人類的道德，從人類還不過是一種羣居的動物時代，就是還沒有進化到現今的人類時代，旣已存在。人類爲抵抗他的環境，適應他的周圍，維持他的生存，不能不靠着多數的協力，羣合的互助，去征服自然。這協力互助的精神，這道德心，這社會的本能，是能夠使人類進步的；而且隨着人類的進步，他的內容也益爲發達。

因爲人類的道德心，從最古的人類生活時代，旣是一種強烈之社會的本能，在人人心中發一種有權威的聲音，到了如今我們的心中仍然有此迴響，帶着一種神秘的性質，不因外界何等的刺激，不因何等的利害關係，他能自然挾着權威發動出來。他那神秘的性質，和性慾的神秘，母愛的神秘，犧牲心的神秘，乃至其他生物界一般的神秘是一樣的東西：絕不是超自然的力，絕不是神的力。

正惟道德心是動物的本能，和自己保存種族蕃殖等本能有同一的根源，所以纔有使我們毫不躊躇，立即聽從的力量；所以我們遇見什麼事情，纔能卽時判斷他的善惡邪正；所以我們纔於我們的道德判斷有強大的確信力，所以探求他的活動的理法，分解他，說明他，愈覺困難。

明白了這個道德，『義務』是什麼，『良心』是什麼也都可以明白了。所謂義務，所謂良心，畢竟是社會的本能的呼聲。然『自己保存』的本能，『種族蕃殖』的本能也有與此呼聲同時發生的時候。在這個時候，這二種本能常反抗社會的本能，結果這二種本能或得相當的滿足；可是這不過是暫時的現象，不久歸於鎭靜，社會的本能發出更強的聲音，就是愧悔的一念。有人以良心爲對於共同生活伴侶間的恐怖——就是對於同類所與的擯斥或刑罰的恐怖——之聲音。但是大錯了。良心之起，於對他人全不知覺的事也起，對於四圍的人都誇獎贊歎的事也起，甚至對於因爲對於同類及同類間的輿論的恐怖而作的行爲也起。可見良心的威力，全係自發的，非因被動的。至於輿論的褒貶固然也是確與人的行爲以很

大影響的要素、然輿論所以能有影響的原故，全因爲像先有一種名譽心的社會的本能存在。輿論怎樣督責、假使沒有注意褒貶的名譽心的社會的本能，當不能有什麼影響。輿論作出社會的本能的事，是作不到的。

依了這樣說明，我們可以曉得道德這個東西不是超自然的東西，不是超物質以上的東西，不是憑空從天上掉下來的東西：他的本原不在天神的寵賜，也不在聖賢的經傳，實在我們人間的動物的地上的生活之中；他的基礎就是自然，就是物質，就是生活的要求：簡單一句話，道德就是適應社會生活的要求之社會的本能。

(三)

達爾文的理論可以把道德的本質闡發明白了。可是道德何以因時因地而生種種變動？以何緣故，社會的本能之活動發生種種差別？說明這個道理，我們要用馬克思一派的唯物史觀了。

馬克思一派唯物史觀的要旨，就是說：人類社會一切精神的構造，都是表層構造；只有物質的經濟的構造，是這些表層構造的基礎構造。在物理上物質的分量和性質雖無增減變動，而在經濟上物質的結合和位置則常常變動。物質既常有變動，精神的構造也就隨着變動。所以思想、主義、哲學、宗教、道德、法制等等不能限制經濟變化物質變化，而物質和經濟可以決定思想、主義、哲學、宗教、道德、法制等等。

我們先說宗教與哲學。一切宗教沒有不受生產技術進步的左右的，沒有不隨着他變遷的。上古時代，人類的生產技術還未能征服自然力；自然幾乎完全支配人類；人類勞作的器具，只是取存於自然界

的物質原形，而利用之，還沒有自制器具的知識和能力。那時的人類只是崇拜自然力，太陽天電光火山川草木動物等，人類都看作最重要的物件，故崇拜之爲神靈。拜火拜物諸教均發生於此時。直到現在，蠻人社會還是如此。紐基尼亞人奉一種長食的椰子爲神，認自己的種族是從椰子生下來的，就是一個顯例。

後來生產技術稍稍進步，農業漸起，軍人宗教家一類的人漸握權力，從前受制於自然，現在受制於地位較高的人類了。因爲這時的社會已經分出治者與被治者階級，這時的宗教又生一大變化。從前是崇拜自然物的原形，現在是把自然物當作一個有力的人去崇拜他了。在希臘何美爾Homer的詩中所表現的神，都是男女有力的酋長、都是智勇兼愛的代身。因爲生產技術與人以權力的結果，自然神就化爲偉大的人了。後來希臘人的生產技術愈有進步，工商勃興，智勇美愛肉體的屬性又失了重大的位置，有神變不可思議的萬能力的乃在精神。因爲在商業競爭的社會裏，人類的精神是最重大的要素；計算數量的也是他，創作新發明的也是他，營謀利益的也是他：精神實是當時商業社會人類生活的中心。故當時哲家若蘇格拉底，若柏拉圖都說自然界久已不足引我們的注意了。引我們注意的只是思想上及精神上的現象。這種變遷明明白白是生產技術進步的結果。但是人類精神裏有很多奇妙不可思議的現象，就像道德心，是什麼東西，善惡的觀念是從何發生，柏拉圖諸哲家也不能解釋。由自然界的知識與經驗不能說明，結局仍是歸之於神，歸之於天界。故當時多數人仍把道德的精神認作神，認他有超自然的淵源。

各國分立，經濟上政治上全不統一的時代，就是各國還未組成一個大商業社會的時代，尚有多神及自然神存在的餘地。自希臘之世界的商業發達以來，羅馬竟在地中海沿岸的全部建一商業的世界帝國。這種經濟上的變動反映到當時思想上，遂以唯一精神的神說明當時的全世界，及存於其中的雜

間，使所有的自然神全歸於消滅。驅逐這些自然神的固然是柏拉圖及士多亞派哲學上的一神論；而一神論的背景，畢竟是當時羅馬的具有絕大威力的生產技術，羅馬的商業交通，羅馬的商業大社會。

到了羅馬帝政時代，大經濟組織，大商業社會，正要崩壞的時候，恰有一種適合當時社會關係的一神教進來，就是耶穌教了。耶穌教把希臘原來的一神論吸收進去，把所有的勢力歸於一個精神，歸於一個神。

羅馬商業的大社會崩壞之後，從前各個分立的自然經濟又復出現。中世紀的經濟組織次第發展，耶穌教也不能保持他的本來面目，他的內容自然發生了變動。中世紀的社會是分有土地的封建制度，領主制度的社會，社會的階級像梯子段一樣，一層一層的互相統屬，最高的是皇帝，皇帝之下有王公，王公之下有諸侯，諸侯之下有小領主，百姓農奴被踐踏在地底；教會本來是共產的組合，到了此時這種階級的經濟組織又反映到教會的組織，漸次發達，也成了個掠奪組織、階級組織。最高的是教皇，教皇之下有大僧正、僧正等，僧正之下有高僧，由高僧至普通僧民的中間還有種種僧官的階級。百姓農奴伏在地底，又多受一層踐踏。這種階級的經濟組織又反映到耶教的實質，天上也不是一個神住着了。最高的是神，神之下有神子，有精靈，其下更有種種的天使，墮落的天使、又有惡魔。神的一族，恰和皇帝教皇，及其隸屬相照應；人在諸神之下，恰和百姓居社會之最下層相照應。人類的精神把地上的實物寫映於天上，沒有比這個例子再明白的了。

後來都市漸漸發達，宗教上又生一變化。意大利南德意志法蘭西英吉利荷蘭諸國都市上的居民，因其工商業的關係，漸立於有權力的地位，對於貴族僧侶有了自由獨立的位置。隨着他們對於社會的觀念的變動，對於宇宙的觀念也變了。於是要求一種新宗教。他們既在經濟上不認自己以上的勢力，又在政

治上作了獨立的市民；獨立的資本家獨立的商人立於自由的地位，他們覺得自己與宇宙的中間，自己與神的中間，也不須有中間人介紹人存在了。所以他們蔑視教皇，蔑視僧官，自己作自己的牧師，直接與神相見；這就是路德及加爾文所倡的新教。這樣看來，宗教革新的運動全是近世資本家階級自覺其經濟的實力的結果。資本家是個人的反映出來的，所以新宗教也是個人的。

美洲及印度發見以後，資本主義的制度愈益強大，工商貿易愈益發達，人與人的關係幾乎沒有了；幾乎全是物品與物品的關係了。一切物品於其各個實質的使用價值以外，又有一般共通抽象的交換價值。所以這時的人也互認為抽象的東西。因而所信的神也變成一個抽象的概念了。又因資本主義制度發達之下，貧困日見增加，在這種慘烈的競爭場裏，社會現象迷亂複雜的程度有加無已，人若想求安慰與幸福，除了內觀冥想靈化而外，殆不可能。而資本家的個人的表象照映於精神界就成了一個絕大的孤立的神。十七世紀的哲學家，若笛卡兒斯賓挪撒等都認神是有絕大精神的絕大體，能自動自考，就是這個原故。又因生產技術的進步，資本主義制度的發達對於自然界的知識驟見增大，十七世紀間自然現象的不可解大概已漸消滅，但於精神科學尚未能加以解釋。這時的宗教漸漸離開自然界和物質，神遂全為離於現實界不可思議的靈體。基督教賤肉的思想，與夫精神勞動與乎足勞動分業的結果，也加了許多的勢子。這時的哲家，若康德則說時間的空間的事物是單純的，現象沒有眞實的存在；若菲西的則只認精神的主觀就是我的。實在都是受了當時物質界經濟界的影響，纔有這種學說。就是因為當時的資本主義制度使每個人都成孤立，都成靈化，反映到宗教哲學上去，也就成一種孤立的抽象的精神。

蒸汽機發明以後，生產力益加增大，交通機關及生產技術益加發達，對於自然的研究益有進步。自然現象的法則漸為人智所獲得，超自然的存在一類神祕的事遂消滅於自然界；同時人類社會的實質也因

交通機關生產技術發達的結果，乃有有史以前、有史以後的種種研究。或深入地底，研究地層地質；或遠探蠻荒，研究原始社會的狀況。又得了種種搜集歷史統計材料的方法，而由挾着暴力的生產過程而生的社會問題，更促人竭力研究人類社會的實質。以是原因，自然現象人類社會都脫去神秘的暗雲，赤裸裸的立在科學智識之上，見了光明。以美育代宗教的學說，就發生於現代了。

資本階級固然脫出神秘宗教的範圍了，就是勞工階級也是如此。因為他們天天在工廠作工，天天役使自然，利用自然，所以他們也了解自然了。自然現象於他們也沒有什麼神秘不可解的權威了。至於人類社會的實質，他們也都了解；他們知道現在資本主義制度是使他們貧困的唯一原因；知道現在的法律是階級的法律；政治是階級的政治；社會是階級的社會：他們對於社會實質的了解，恐怕比紳士閥的學者還要澈底，還要明白。太陽出來了；沒有打着燈籠走路的人了。

以上所論，可以證明宗教、哲學都是隨着物質變動而變動的。

（四）

再看風俗與習慣。社會上風俗習慣的演成，也與那個社會那個時代的物質與經濟有密切的關係。例如老人和婦女在社會上的地位，也因時因地而異，這也是因為經濟的關係。在狩獵時代，食物常告缺乏，當時的人總是由此處到彼處的遷徙流轉，老人在這社會裏很是一種社會的累贅，所以常常被棄被殺被食。如今的蠻人社會也常常見此風俗。日本古代有老棄山的話，相傳是當時捨棄老人的地方。中央亞非利加的土人將與他部落開戰的時候，必先食其親；因為怕戰爭一經開始，老人很容易為敵人所捕獲，或遭虐待，或被虐殺；所以老人反以為自己的兒子所食為福，兒子亦以食其親為孝。馬來群島的布爾給

伊附近，某島中人遇着達於一定年齡的老人必窮追他，使他爬上大木，部落的青年羣集木下搖之使他落下，活活跌死。耶士魁亦的女子亦以把他比隣罹病垂危的老太婆帶到投棄老人的地方，由崖上把他推下爲愛他比隣，憐他比隣的行爲。到了畜牧時代、農業時代，衣食的資料漸漸富裕，敬老的事漸視爲重要。而以種種經驗與知識漸爲社會所需要，當時還沒有文字的發明，老人就是知識經驗的寶庫，遂爲社會所寶重。近來生產技術進步的結果，一切事象日新月異，古代傳說反足以阻礙進步，社會之尊重老人遂又與前大不相同。不專因爲他的衰老就尊重他，乃因爲他能終其生涯和少年一樣奮鬥，爲社會作出了許多生產的事業、創造的功績。因爲他不但不拿他的舊知識妨害進步，並且能夠吸入新思潮，纔尊重他。婦女在社會上的地位隨着經濟狀況變動，也和老人一樣。在游獵時代，狩獵與戰爭是男子的專門事業，當時的婦女雖未必不及男子驍勇，而因負擔孕哺乳育兒的重大責任，此類事體終非婦女所宜，遂漸漸止於一定的處所；在附近居處的田地裏作些耕作，在家內作些燒煮的事情。因爲狩獵的效果不能一定，而農作比較着有一定效果，且甚安全，所以當時婦女的地位比男子高，勢力比男子大。後來畜牧與農業漸漸專歸男子去作，婦女只作燒煮裁縫的事情，婦女的地位就漸漸低下。到了現代的工業時代，一方面因爲資本主義發達的結果，家內手工漸漸不能支持，大規模的製成許多無產階級，男子沒有力量養他婦女，只得從家庭裏把他們解放出來，聽他們自由活動，自己謀生。一方因爲生產技術進步的結果，爲婦女添出了許多與他們相宜的職業，婦女的地位又漸漸的提高。這回歐洲大戰，（一九一四年的大戰）許多的壯丁都跑到戰場打仗，所有從前男子獨占的職業，一時不得不讓給女子，不得不仰賴女子，他們於是從家庭裏跳出來，或入工廠工作，或當警察，或作電車司機人，或在軍隊裏作後方勤動，都有很好的成績。但是這回大戰停了，戰場上的兵士歸來，產業彫敝沒有工作，從前的職業又多爲女子所占領，

男工女工的中間現在已起了爭議。不過以我的窺測，這個爭議第一步可以促女工自己團結；第二步可以促男女兩界的無產階級聯合，為階級戰爭加一層勢力；結果是女子在社會上必占與男子平等的地位。頗聞從法國回來的人說，戰後的法國社會道德日趨墮落；男子遊惰而好小利，女子好奢侈而多賣淫。彼時之士至為深抱杞憂，說歐洲有道德復舊的必要。但我以為此不必憂，這種現象全是因戰爭而起的物質變動的結果。歐洲這回大戰，男子戰死於戰場的不知有幾千百萬，社會上驟見女子過庶的現象；女子過庶的結果，結婚難，離婚及私生子增多，賣淫及花柳病流行，物質上有人口的變動，而精神上還沒認作道德的要求，（如法國女子與華工結婚遂為法政府及社會所不喜，就是一例。）社會上纔有這種悲慘的現象。在這個時期必要發生一種新道德，適應社會的要求，使物質的要求向上而為道德的要求。至於男子的遊惰好小利，女子的奢侈，也是物質變動的結果。男子在戰爭時期中，精神上物質上都經了很多的困之，加以生活難、工作難的影響，精神上自然要發生變動。遊惰哪，好小利哪，都是因為這個原故。將來物質若是豐裕，經濟組織若有相當的改造，精神上不會發現這種墮落的現象。女子驟然得到工作的，自然要比從前奢侈些，也是當然的現象。固然戰後的人口增加，或者加猛加速，女子過庶的不平均，或者可以調劑許多，而經濟的組織生產的方法則已大有改動。故就物質論，只有開新，斷無復舊；就道德與物質的關係論，只有適應，斷無背馳。道德是精神現象的一種，精神現象是物質的反映；物質既不復舊，道德斷無單獨復舊的道理；物質既須急於開新，道德亦必跟着開新；因為物質與精神是一體的，因為道德的要求是適應物質上社會的要求而成的。耶士嬰采的女子本性上不能多產多生，所以他們的風俗就不以未婚的婦人產生，及懷孕的處女為恥辱；所以在他們的社會多生多產的德，比貞操的德重。女子貞操問題也是隨着物質變動而為變動。在男子狩獵女子耕作的時期，女子的地位高於男子，女子生理上

性慾的要求強於男子，所以貞操問題絕不發生；而且有一妻多夫的風俗。到了牧畜農業爲男子獨占職業的時期，女子的地位低降下去，女子靠着男子生活，男子就由弱者地位轉到強者地位，女子的貞操問題從而發生；且是絕對的、強制的、片面的。又因農業經濟需要人口，一夫多妻之風盛行。到了工業時期，人口愈增，人類的欲望愈加複雜，雖因生產技術的進步，生產的數量增加，而資本主義的產業組織分配的方法極不平均，造成了很多的無產階級；貧困迫人日益加甚，女子非出來工作不可；男子若不解放女子，使他們出來在社會上和男子一樣工作，就不能養贍他們；女子的貞操，就由絕對的變爲相對的；由片面的變爲雙方的；由強制的變爲自由的。從前重「從一而終」，現在可以離婚了；從前重守節殉死，現在夫死可以再嫁了。將來資本主義必然崩壞；崩壞之後，經濟上生大變動；生產的方法由私據的變爲公有的，分配的方法由獨占的變爲公平的，男女的關係也必日趨於自由平等的境界。只有人的關係，沒有男女的界限。貞操的內容也必大有變動了。家族制度的變動也是如此。狩獵時代及劣等農作時代，因土地共有共同耕作的關係，民族制度纔能成立。後來人口漸增，民族中的個人自進而開闢山林，墾治荒蕪的人所在多有，因而對於個人辛苦經營的地面，不能不承認個人的私有；既經承認了個人的私有權，那些勤勉有爲的人大都努力去開闢地面；私有的地面逐日增大，從前氏族制度的經濟基礎就從而動搖了。到了高等農作時代，因爲私有制度的發達，農業經濟的勃興，父權家長制的大家族制度遂繼氏族制度而興起。後來生產技術進步的結果，由農業時代入了工商時代，分業及交通機關日見發達，經濟上有了新變動，大家族制度逐漸就崩壞。這個時期就發生了一夫一妻制的小家族制度，以適應當時的經濟狀態。可是到了現代，機械工業、工廠工業又復壓倒了手藝工業，徒弟工業、大產業組織的下邊造成多數的無產階級，生活日趨貧困，婦女亦不得不出來工作；加以義務教育，兒童公育等制度推行日廣，

親子關係日趨薄弱，這種小家庭制度，也離崩壞的運命不遠了。

由此類推，可見風俗習慣的變動，也是隨着經濟情形的變動爲轉移的。

（九）

再看政策與主義。一切的政策，一切的主義，都在物質上經濟上有他的根原。Louis Boudin 氏在他的「社會主義與戰爭」裏說了許多很精透的道理，我們可以借來說明一種政策或主義與物質經濟的關係。他說資本主義發達的歷史，可以分作三個時期：第一是少年時期，是奮進的時代，富有好戰的氣質。第二時期，是成年時期，是全盛的時代，專務爲內部的整頓，氣質漸化爲平和。第三是衰老時期，是崩頹的時代；急轉直下，如丸滾坡，氣質又變爲性急好戰的狀態，這種變動，在英國歷史上最易看出。由耶利撒別士即位到七年戰爭，二百年間，英國確是一個好戰的國；東衝西突，轉戰不休；因爲當時英國的資本主義方在少年時期，經了二百年間的苦戰，纔立下了世界第一商工業國的基礎。七年戰爭以後，英國的資本主義已經確立，遂傾歸平和；拿破崙戰爭全是別的原因，不是英國的資本主義惹起來的。直到這次大戰以前，英國的資本階級總是愛重平和，世界上帝國主義的魁雄不在英而轉在德。美國獨立所以成功，不全是因爲美洲獨立軍的勇武，華盛頓的天才，英國不願出很大的犧牲爭此殖民地，也是一個重大的原因。固然英國也未嘗不欲得此土地，但因此起大戰爭，他們以爲很不值得。當時英國政治家巴客大聲疾呼，主張美國民有獨立的權利。表面的言辭說來很是好聽，骨子裏面也不過是亞丹斯密氏殖民政策的應用罷了。亞丹斯密氏主張母國與殖民地之間，若行排他的貿易，不但於殖民地及世界一般有害，即於母國亦大不利。故母國應使其殖民地自由平等，與世界通商。美國所以能夠獨立的原故，畢

竟是因爲正値英國持平和政策的時期。以後英國在南非又承認波亞人組織的二共和國，也是這個原故。過了十五年，波亞人又與英國開戰，二共和國就全爲英國所壓服了。那時英的態度全然一變。最初波亞人與英國開戰時候，英國正是正統經濟學的國，自由貿易的國，滿切士特 Manchester 學派的國，亞丹斯密氏殖民政策的國，新帝國主義的波浪還未打將進來。到了第二戰爭，英國已經不是從前的英國了，是新帝國主義的英國了，是張伯倫氏新殖民政策的英國了。使英國的主義政策起這樣變化的經濟關係的，實質是什麼呢？簡單說，就是從前的時代是織物時代，現在的時代是鋼鐵時代了。英國的工業當初最盛者首推織物，織貨實占近世產業的主要部分；英國織物產業的中心，却在滿切士特：滿切士特的織物產業爲世界產業的焦點，亞丹斯密氏的自由貿易主義，就以滿切士特爲根據，成了滿切士特學派。郭伯敦之派起反對穀物條例，反對保護稅，在自由平等一些美名之下，爲新興的商工階級奮鬥，也是因爲這個原故。

當時的英國既以織物類的生產爲主要的產業，其銷路殆遍於全世界；以握海上霸權，工業設備極其完密的英國，自無用兵力擴張的必要。且以低廉的價格出賣精良的貨物，也是很容易的事情。所以自由貿易主義、平和主義、殖民地無用論，都發生在這個時代。以後各半開化國及各殖民地工業漸能獨立、像織物類的單純工業不須仰給於英國，英國要想供給他們，必須另行創製益加精巧的工業。恰好各後進國工業新興，很需要機械一類的東西，於是英國的產業就由紡紗時代，入了鋼鐵時代了。英國銷行世界的產物，就由織物類變爲機械類了。英國的產業中心，就由滿切士特移到泊明港了。泊明港是鋼鐵的產地，張伯倫是生於泊明港的人，所以張伯倫代表泊明港的鋼鐵，代表英國鋼鐵產業時代物質上的要求、經濟上的要求，主張一種的新殖民政策、新帝國主義。張伯倫初次入閣的時候，自己要作殖民總長，大

家都很以爲奇怪；因爲從前的殖民部是一個閒部，張伯倫是一代政雄，何以還這閒部？那裏知道當時的殖民部已經應經濟的變化，發生重大意義了。但是機械的販賣，與織物類的販賣不同；販賣織物類只須藉傳教士的力量，使那半開化國和殖民地的人民接洽文明生活的趣味，就能奏功；而販賣機械，則非和他的政府宵聽與資產階級交涉不可。那麼政治的、外交的、軍事的策略，就很要緊了。以是因緣，自由貿易的祖國，也變爲保護政策的主張；平和主義的國家，也着了帝國主義的色彩。

德國的產業進步，比英國稍晚。英國正當成年時期，德國方在少年時期，好戰的氣質極盛，還沒有到平和時期；又正逢着第二次的好戰時期，最近十年內英德兩國的產鐵額大有變動。當初德國的產業僅當英國的什一，到大戰以前；德國的產額已經超過英國了。觀此可以知道德國爲世界帝國主義的魁雄的原因，也就可以知道這回大戰的原因了。

綜觀以上三個時期：第一時期是使當時新興商工階級打破封建制度束縛的物質的要求，向上而爲國民文化主義；第二時期是使當時織物販賣的物質的要求向上，而爲自由主義、世界的人道主義；第三時期是使機械販賣的物質的要求向上而爲帝國主義。有了那種物質的要求纔有那種精神的道德的要求。

（六）

總結本篇的論旨，我們得了幾個綱領，寫在下面：一、道德是有動物的基礎之社會的本能，與自己保存、種族繁殖、性慾母愛，種種本能是一樣的東西。這種本能是隨着那種動物的生活的狀態生活的要求有所差異，斷斷不是什麼神明的賞賜物。人類正不必以萬物之靈自高，亦不必以有道德心自詡。二、道德既是社會的本能，那就適應生活的變動隨着社會的需要，因時因地而有變動、三代聖賢的經訓格

言，斷斷不是萬世不變的法則。什麼聖道，什麼王法，什麼綱常，什麼名教，都可以隨着生活的變動、社會的要求，而有所變革；且是必然的變革。因爲生活狀態社會要求既經變動，人類社會的本能自然也要變動。拿陳死人的經訓抗拒活人類之社會的本能，是絕對不可能的事。三、道德既是因時因地而常有變動，那麼道德就也有新舊的問題發生。適應從前的生活和社會而發生的道德，到了那種生活和社會有了變動的時候，自然失了他的運命和價值，那就成了舊道德了。這新發生的新生活新社會必然要求一種適應他的新道德出來，新道德的發生就是社會的本能的變化，斷斷不能遏抑的。四、新道德既是隨着生活的狀態和社會的要求發生的──就是隨着物質的變動而有變動的──那麼物質若是開新，道德亦必跟着開新；物質若是復舊，道德亦必跟着復舊。因爲物質與精神原是一體，斷無自相矛盾的自相背馳的道理。可是宇宙進化的大路，只是一個健行不息的長流，只有前進，沒有反顧；只有開新，沒有復舊；有時舊的毀滅、新的再興：這只是重生，只是再造，也斷斷不能說是復舊。物質上，道德上，均沒有復舊的道理！

這次的世界大戰，是從前遺留下的一些不能適應現在新生活新社會的舊物的總崩潰。由今以後的新生活新社會，應是一種內容擴大的生活和社會，──就是人類一體的生活，世界一家的社會。我們所要求的新道德，就是適應人類一體的生活，世界一家的社會之道德。從前家族主義、國家主義的道德，因爲他是家族經濟，國家經濟時代發生的東西，斷不能存在於世界經濟時代的。今日不但應該廢棄，並且必然廢棄。我們今日所需要的道德，不是神的道德、宗教的道德、古典的道德、階級的道德、私營的道德、占據的道德；乃是人的道德、美化的道德、實用的道德、大同的道德、互助的道德、創造的道德！

原人社會於文字書契上之唯物的反映

原人社會的經濟情形，常與原人社會的文字書契以明著的反映。故今日吾人研究古代的社會情形，每能從文字的孳乳演蛻之迹得着確實的證據。

人類生存於宇宙之間，每於不知不覺之間受宇宙自然的法則的支配。原人的「秩序」「恆久」的觀念，大概得自太陽的出沒和地球在太陽系中與其餘諸星相保持的關係。遠海的航舟，藉星位得以平安。至於畫疆分野，亦須上考星位。中國古歌有云：「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力何有於我哉。」又云：「卿雲爛兮，糺縵縵兮，日月光華，旦復旦兮。」這可見雲氣的變幻，日月的運轉，頗能與人以諧和華麗秩序恆久的觀念。

古代的刻石的記號，多作圓環形。此種情形，東西相同，幾成爲各部族的通象。由此可以斷定人類實有些共通的觀念與思想。但是這個觀念何自而來？頗爲考古學者所聚訟。有些有價值的考古學者說，這是天文的印象，卽是太陽的記號。但這種推想，在純粹的象徵主義(特別是 Scandinavian 的例證)，如③卍等講不通。更有些人說，在英倫三島和印度尋出的記號，似是普通宗教上的象徵主義，是一種神祕的鍵。由此說來，這種記號可認爲世界上原始宗教中的一個的表意的表示。此宗教流被甚廣，如今在印度還有留存者。

但是這種宗教的解釋，還有許多點未能說明。那些圓環每每接觸的很巧，似是表明什麼意義。將來這種奇特的記錄必有愈益明瞭的一日。

在蘇格蘭 Syr郡 Coilsford 地方發見的石櫃鐫有記號。這種記號是繪畫文字的起原。由繪畫文字更進而爲象形文字。上古時文字都象形。墨西哥的古文，埃及的古碑，中國古代的文字（如洪崖石刻在今貴州永寧州）、馬畫、馬形、牛畫、牛形，都是象形。「日」字，篆文作⊟⊖，外象體圓，內象日中黑影（古人有日中一黑影之說）。「月」字篆文作◐、月缺時多盈時少，故象缺形。其中一畫，象大地山河的影子（古人謂月中有大地山河的影子）。「气」作☰，象雲氣低重的樣子。「雨」作雨，象落雨的樣子。「山」作山，「水」作巛，（古文作☵坎卦形）「田」作⊕，「目」作⊡，口象目匡，儿象眉，○象黑睛，●象瞳子。「呂」作8，象背骨相連的樣子。餘如馬鳥虎犬鹿鼠都是象形。來禾米瓜韭竹草林木等亦是象形。心耳口手爪戶皿瓦弋弓亦都是象形。象形文字始于方圓，環字作8，「中」字作中，「日」「月」等字皆○形的變體。「國」「田」等字亦是口○的變動增易。因爲古人圖畫始於口○，故文字亦始于口○。

史傳伏羲畫卦，即是記號文字的開始。「天」字草書似三，坤字古文作巛，即☷的倒形（西文謂伏羲畫卦出于巴比倫楔形文字）。

Assyria 人和 Babylonia 人的楔形文字，多刻在石牌石柱或銅像上 Rosetta（埃及的港市）的，刻三國語的楔形文字算是與世界終古了。

原人的記號，有結繩爲符的，有刻在骨上的，有刻在貝殼上的，有刻在龜版上的，有刻在寶石上的，有刻在金類上的，亦有刻在木竿木板上的。

古代中國傳說，在神農時代結繩爲治；在那個時代大概是因爲漁獵時代網罟爲用，而弋獲的物品必須用繩縛之。所以將此觀念推演而爲結繩的文字。這種結繩的文字，如今雖不可考，然「一」「二」

「三」等字，古文作「弌」「弍」「弎」，足以證明在漁獵時代於其所獲物旁結繩以記數。結繩的文字不過是些方圓平直極簡單的數罷了。

古代 Peru 的 Incas（國王的稱謂），結有色的繩爲記錄，各省分都有專官管治此事。每年將此等結果送存首都，以備存考。這種結繩的記錄，叫作 Quipu（結）。司此的官名曰 Quipu Camayas。他們所保存的記錄，就是那個地方人民的統計。這結繩的文字，如用小繩繞一大綱上，或繞一木棍上，形成一組縷縷的樣子。結的位置可以表示數目，由繩上的一小片的顏色表明人身的階級，結繩文的解釋很不容易。有人解釋着，說紅色意指戰爭，黃色指金，白色指平和或銀，這不過是推測的事。太平洋諸島的部族，亦有用此爲記號的。

人類最初的家庭是森林，後來遇見了一個冰期，變更了氣候，人類遂轉徙河岸海濱去。在森林附近生活的人，往往在木棍木板上刻些記號，以當紀錄，或以紀其殺人的數目，或將格言咒語刻於其上。戰爭用的斧槍柄上及馬具上，都是刻記號的絕好處所。亦有些人種刻木作歷書 Scandinavian 就是一個顯例。

埃及古文，以椰樹每年生枝即以椰樹的葉表年數。中國以農立國，而周朝復以農開基（始祖爲后稷），故以穀熟爲年（爾雅釋天云「周曰年」）。說文季字下云：穀熟也，從禾千聲，年字從千，取稼穡衆多的意義。詩「歲取十千」，「乃求千斯倉」，禾年義相通，古代以有禾爲有年。詩曰：「自古有年」，春秋云：「大有年」。又以禾熟有一定的期間，故借爲年齡之年。期字說文作棋，釋曰：「棋復其時也，從禾其聲。」唐書曰：「棋三百有六旬」，是期與年同。論語宰我曰：「舊穀既沒，新穀升，鑽燧改火期可以已。」以舊穀沒新穀升爲一期，正可以說明期字古文從禾的理由。歷字中有秝，歷與曆

運用。歷有推往知來之義，故從二禾，取年歲衆多之義，故稱多年爲歷年。

「燧」是取火的物具，亦稱「夫遂」，又稱「陽遂」，皆是取火的器具。周禮秋官司寇司烜氏掌以「夫遂」，「取明火於日，以鑒取明水於月」。又考工記「金錫半謂之鑒燧之齊」，鄭註「鑒燧取水火於日月之器也」。禮記內則篇『子事父母，鷄初鳴，咸盥漱……左右佩，用左佩紛帨刀礪，小觿「金燧」，右佩玦捍管，遰大觿「木燧」。』『婦事舅姑如事父母，鷄初鳴，咸盥漱……左佩紛帨刀礪，小觿「金燧」，右佩箴管線纊，施縏袠大觿「木燧」』，淮南子天文訓『陽燧見日則燃而爲火，方諸見月則津而爲水』。高誘註：『「陽燧」金也，取金杯無緣者熟摩令熱，日中時以當日下，以艾承之，則燃得火。』淮南子覽冥訓『夫燧取火於日，方諸取露於月……水火可立致者，陰陽同氣相動也。』又云：『夫燧之取火於日，磁石之引鐵，蟹之敗漆，葵之鄉日，雖有明，智弗能然也。』綜合以上所引的記載，並解釋我們可以知道「夫燧」是中國古代人取火的器具，最初是用木遂取火於木，後來入了銅器時代，便用銅錫各半製成的金屬器亦名曰「遂」。同時又有名爲「鑒」的一物，與之相作，而被發明，與使用「遂」用以取火於日，「鑒」用以取水於月，此時一般人遂稱取火於日的遂爲「陽遂」，而稱取水於月的「鑒」爲「陰遂」。「陰遂」即是「鑒」，卽是「方諸」。木遂的發明遠在上古，後世傳說有燧人氏者，鑽火教人火食，這年代遠不可考了。木遂必係摩擦木類以取火的器具，金遂的發明當在銅器時代。周秦之際，已入了銅器時代，金遂必是此時發生的。金遂想係藉太陽光線反射的作用以取火的器具，比木遂一定便利的多。可是金遂只能在晴天時用，陰天則仍須用木遂。但自我們推想起來，在石器時代已經應該知道以燧石與金類相擊得火的方法。何以到了周秦時代還只用那木遂金遂的笨法子呢？我想這或者是專供祭祀時取明火明水的法則，是習俗相沿頗不易改，是漢民族富於保守性的徵象，斷乎不會有並

用燧石取火的方法而亦不知的事。

論語宰我說的「鑽燧改火」，係指木燧而言。改火是說「春取榆柳之火，夏取棗杏之火，夏季取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火。」改火一周，便是閱歲一周，這可見古代有以「鑽燧改火」爲歷歲一周的記號的習慣了。

中國古代以「黃」色爲重，其始祖爲「黃帝」，亦是農業經濟時代的反映。易曰：「天玄而地黃」，說文「黃地之色也，從田炗聲」。中國宅域土壤爲黃色故黃。亦訓「光」地之光，即地之色，農業之民，土地爲重，故崇地之黃色爲正色。其首長亦取地的光色爲黃，其民即尊之爲黃帝。

「主」字爲「炷」字的古文，從丶象火，形從主火器視，後世借爲君主之主，別作炷字以代之由物的史。觀以察之，君主之義，亦與用火有關。火爲人類生活史上第一個大發明，故那時的人們對于精于用火者，即奉爲君主。故有祝融氏燧人氏之稱，神農亦稱黃帝一號烈山。

人類嘗轉徙到海濱河岸的地方，依貝魚以爲食物。在那裏生活的時間很久，遺留下所食的魚的貝殼堆積地上占很廣的面積，這種堆積在每個大陸沿着河濱海岸都可以尋得。考古學者，稱這種堆積爲「貝陵」(Shell-heaps)，又稱「貝塚」(Kitchen-Middens)。古代濱海的人民多喜用貝作貨幣的材料，地中海沿岸諸民族皆有用貝的遺跡，就是現今印度洋南太平洋諸島人還多用貝。北美土人有一種「貝珠殼帶」(Wampum belts) 最初用作貨幣，後來有時以爲歷史的紀錄。這種帶是用絲或皮帶將白色的和紫色的貝殼串綴成的，有時白地紫畫，有時紫地白紙，Wampum 即「白」意，普通白色的居多，而紫色的則甚難得。這種圖案有時亦甚易解釋，像那表明 Iroquois League 的帶，就是以中心的腹部爲統治民族，而以每個四方代表聯合諸民族，用繩聯成一氣，最有趣而且精妙的貝殼珠帶是那在一六八二年

Lenni Lenape 的酋長訂立「大約章」(Great Treaty)時紀，那個彭塞爾凡尼亞州的 William Penn 的友誼的，做的極其精緻。帶的中央是Penn，和首領酋長握手協商的形象。此物至今保存於 Philadelphia 的歷史學會。

中國古代用貝為貨幣的遺迹，尤其彰著。說文「貝，海介蟲也。居陸名猋，在水名蜬，象形古者貨貝而寶龜。周而有泉，至秦廢貝行錢。」現於經濟上的用語，幾全由貝字孳乳而成。足證在中國石器時代以貝殼為主要的貨幣（考古學者說，在那些貝陵墓，除貝殼外，還有些木炭的屑片，並些石作的、骨作的器皿，可見那時已經用火，已經是石器時代了。）

許氏說文貝部所解的字如左：

賁 賄 財 貨 資 賑 賢 賀 貢 贊 齎 貸 貣 賂 賸 贈 賜 費 賞 贏 賴

負 貯 貳 賓 賒 貰 贅 質 貿 贖 費 責 賈 販 買 賤 賦 貪 貶 貧 賃

賕 購 貲

徐氏新添的字如左：

貺 賻 賽 賺 貼 貽 贍 賭

此外還有數字如 賊 寶 貫 積 質 貿 實 亦都是經濟上的用語。這些字不必都起於一時，是漸次孳乳的。

古代中國以貝為貨幣，還有更明顯的例證。說文「員物數也，從貝囗聲。」說文「囗回也，象回帀之形。」金壇段氏釋員字云：「從貝，古以貝為貨物之重者也。」足證古代以貝為計算貨物的標準員，卻是以貝計物的單位，與現今以圓計算貨物的價值相類。說文「毌穿物持之也，從一橫貫象寶貨之

形。」是田已象兩貝相幷之形。說文「貫錢，貝之母也。」乃後來發生的字。易有云：「或錫之十朋之龜」，詩小雅「既見君子，錫我百朋。」漢書食貨志說：大貝、壯貝、么貝、小貝，都以二枚爲一朋，鄭康成詩箋又說，五貝爲朋，但都可以證明「朋」是二貝以上的一位。

殷的時代還在石器時代，故由殷墟發掘出來的殷代遺物中可得鑑定。而爲貨幣的只發見些以石或骨做造貝形的東西。依中國古代經濟上的用語多從貝的事實，可斷定貝在中國古代曾經通用爲貨幣。依此更可以推斷這些以石或骨做造貝形的東西，確乎亦是當時流行的貨幣。

殷墟古器物中，不但絕無金屬鑄造貨幣，即金屬器物，亦可以說未曾發見。再查發掘物中的龜版文字，迄今所能辨讀者多爲貝字，或從貝的字，至於金字或從金的字則未有一，由此可以斷定殷代尚爲貝幣通用時代，尚爲石器時代。

有人說，據一部分的發掘物解釋，當時的社會狀態的全體，這種方法不無危險，但在今日舍此更無確實的證據。而且是等發掘物實從曾爲殷朝的都城的地方發掘出來的，據以推測當時的社會狀態的一般，亦沒有很大的危險。再從較爲可靠的一部分的尚書和詩經中亦可尋出些旁證，證明殷周二代的不同。尚書中的商書五篇，雖有貝字及從貝的字，而金字及從金的字一個亦沒有。有金字從金的字，自尚書中的周書及詩經開始。尚書盤庚「茲予有亂政，同位具乃貝玉」，不說金玉，而說貝玉。詩大雅棫樸篇「追琢其章，金玉其相」，卻說金玉，不說貝玉了。又考商書中全不見金屬器物的名稱。至於詩經則金屬器物的名稱數見不鮮，例如關雎「窈窕淑女，鐘鼓樂之。」臣工「痔乃錢鎛，奄觀銍艾。」，足證周代已有金屬製的樂器農器，已入銅器時代了。

說文云：「古者貨幣而寶龜」，禮記說「諸侯以龜爲寶」，史記平準書說，「入用莫如龜」，漢書

食貨志亦說『貨謂布帛及金刀龜貝』，更以易經『錫之十朋之龜』來相參證，足見古代中國有以龜爲貨幣的事實。杜氏通典，說神農時代已用龜爲貨幣，漢書食貨志亦說『秦並天下凡龜貝皆不爲幣』，可知龜貝用作貨幣日，石器時代已然。直到秦天下早已入了銅器時代的時候，纔不用作貨幣了。

近年以來，出土的龜版日多，此項發掘物皆鐫有象形文字，大都出於河南。河南爲殷代故墟，故可認爲殷代遺物。中外人士藏拓而研究之者，亦日益衆。觀此則龜版爲用，在當時或不僅爲幣，以之爲種種紀錄亦未可知。

由漁獵時代到畜牧時代，獸皮亦是一種重要財貨。貴族間的餽贈禮聘都用獸皮，昏禮亦用儷皮納徵。

由「家」「牢」二字，可以推斷古代中國的家庭農業經濟團體的意味很重。蓄豕所以產肥料且以供食品，牛則事運轉，都是農業上必須的家畜。

牛在原始社會亦爲重要的財產。英文稱資本爲 Capital，Capital 本訓爲頭，故稱首都亦云。經濟學者有認此爲古代用牛爲貨幣——至少爲重要的財產——的證據者。說文『半，物中分也。從八，從牛，牛爲物大可以分也。』又『物，萬物也。牛爲大物，天地之數，起於牽牛，故從牛。』依我解釋，這二字都可證明牛在中國古代社會爲重要財產，因爲牛在農業經濟社會是主要的家畜，故中分物件爲半從牛，物亦從牛。

羊在中國古代社會爲最美的食品，故養字從羊。因此一切吉祥美善的名辭，都從羊，如「美」「善」「羨」「祥」等字都是。

漢武帝鑄幣，鑄馬形於其上，希臘古幣，鑄牝牛形，足見於原始社會有以家畜爲貨幣的。地中海沿

岸的人民使用的銀幣，有作魚形的，印度洋沿岸的人民使用的銅幣，有作海藻形的，足證該地古代有用魚用海藻作貨幣的遺迹。

入了銅器時代，有用兵器或農器作貨幣的事，印度洋沿岸的人民所用銅幣亦有作刀形者，中國古代稱錢爲刀，齊歸法貨猶作刀形，因在當時社會部落的戰爭很烈，兵器爲人人所必須的物品，故能作交易的媒介。

農業盛行的時代，有以農器爲貨幣者。中國的錢字初見於詩經臣工「庤乃錢鎛」，毛傳云「錢銚也。」銚字爾雅釋器作斛，郭注云，古鍬字，方言云「斛謂令鍬也」。足證錢爲一種農器，在農業社會，農器爲人人必需的物件，故亦能用爲貨幣。

到了紡織技術發達的時代，有以布或帛作貨幣的。中國古代錢謂之布貨，幣的「幣」字即是帛。中國古代的文字書於竹帛；竹書在先，帛書稍後。竹書經後人所發掘者，西晉時有汲冢竹書，南齊北宋均曾有掘地得竹簡木簡的事實，最近清光緒末年英法人在甘肅燉煌附近發見石室藏有古代簡牘很多，考羅(振玉)王(國維)合著的流沙墜簡考，釋帛簡都在新莽(紀元二十三年)以前，紙簡都在兩晉(紀元四百一十九年)以後，又漢書藝文志各書目，以篇計的十有七八，以卷計的十有二三，而以卷計的，又概爲漢代中葉以後的著作。又考史記漢書，可知那時公私文牘率用竹簡或木簡，足證紙未發明以前先用竹木，次用帛。

從文字上考察，「簡」「策」「篇」皆從竹，係竹書時代所造的字。策與册同，册係象形字，册在几上爲典，亦係象形。「方」「版」「牘」皆係木書，初竹木並用，故曰「載在方策」。後竹帛並用，故曰「垂諸竹帛」。用木時有尺牘一語，用帛時便改稱尺素。素即是縑，素竹木書以「篇」計，帛書始

以「卷」計。

史稱「後漢蔡倫造紙，用樹膚麻頭及敝布魚網以為紙，和帝元興元年，奏上之，自是莫不從用焉，天下咸稱蔡侯紙。」後漢和帝元興元年，為西歷紀元一百零五年，然前漢書外戚傳有所謂赫蹏書者，應劭以為薄小紙，或者蔡倫以前已有紙的發明，因蔡倫所發明的更為精良便利，故能通用於社會了。

帛書雖後竹書後起，而帛價貴，不如竹木易得。故必有竹帛並用的一時期。當時寫字的人，或係一種專門的職業，在竹木上用刀刻，或漆書在帛上用筆畫書。這種專門業者必刀筆並用，故古有「刀筆吏」。到了紙發明以後，書法纔漸漸普及了。

紙是中國人的發明已經成了史學上的鐵案了。今且假定紙的發明者為蔡倫，那麼自紀元一百零五年中國已有了紙的發明了。但紙是何時輸入到歐洲去的？這一段史的事實，却很有關係。我在英人 Cyril Davenport 著的 the Book: its History and Development. 裏找出一段紀載很可以供史學家考證的資料。現在把他的大要，引譯於此。

「在第八世紀的中葉——紀元七百五十一年在中國與波斯交界的地方起了部族的紛爭。這些紛爭的部族中有乞援於中國者，然中國的援兵竟敗於 Samarkand（土爾其斯坦的首都）。亞拉伯人的首長把中國的俘虜帶回到那城中，這些人裏有熟於中國人的造紙術的，亞拉伯人和波斯人就從這中國俘虜學得造紙術，後又由亞拉伯人傳入了歐洲。」

西文 Paper 一語本來並不是紙，此語實源於 Papyrus。Papyrus 是生在尼羅(Nile)河岸的一種很好看的蘆葦的內皮，或用護謨或用尼羅河泥粘結起來，用軟筆書字於其上，但質很脆弱，很易破碎，把許多 Papyrus 聯結起來，很長，故須卷成捲軸方易藏置，西書亦以「卷」"Volume" 計，卽源於此。

"Volume" 是從 "Volvere" 一語傳化而來，即「卷起」"to roll up" 之意。又 Bible 一語，本從希臘語 "Βιβλοί"，而來，即蘆葦的內皮之意。

造紙術由亞拉伯人輸入於歐人，大約在十字軍興的時頃。中世末期歐洲得了兩種新發明，一是造紙術，一是印刷術，遂以召起文藝復興的大運動。

古代有一期為母系時代，昔人亦有言及者。亢倉子曰「凡遂氏之有天下也，天下之人，惟知有母，不知有父。」故姓從女生。舜典云，別生分，類生姓也。傳曰，姓者生也。釋文女生曰姓。姓謂子也。說文，姓，人所生也。古之神聖，母感天而生子，故稱天子。古代的姓多從女，如姬姜嬴姒姞嬀姞妘姻姞姬嫪姚等字皆是。昔人的解釋都說是『居於姚墟者賜姓姚，居於嬴濱者賜姓嬴，居於姜水者賜姓姜，居於嬀水者賜姓嬀。』這是因為後世有因居賜姓的事而生的推測，絕非當時的事實。我以為地實因人而得名，不是人因地而得姓。倘是人因地而得姓，何以地名水名都從女旁？既是地名水名都從女旁，必係那個地方因居於其地的人的姓而得名無疑。例如姚墟，必係因有姓姚的人居住纔名為姚墟，不是那居於姚墟的人因為所居的地方名為姚墟，纔姓姚的。嬴濱、姬水、姜水、嬀水亦然。由此可以證明那時的社會實為母系制，故生子從母姓，故為姓的字都從女邊。種種地名，亦係因有某姓的母系民族居住該地而命名。

中國的姓頗與圖騰totem近似。J. G. Frazer氏解釋圖騰的起原，取感生說(Conceptional theory)，中國的感生傳說頗為不少，茲舉數例於下：

帝王世紀：黃帝時有大星如虹，下流華渚，女節夢感，生少昊，是為玄囂。

竹書紀年：帝顓頊高陽氏母曰樞，見瑤光之星，貫月如虹，感己於幽房之宮，生顓頊於若水。

史記三皇本紀：炎帝神農氏姜姓，母曰女登，有媧氏之女，爲少典妃，感神龍而生炎帝，人身牛首。

帝王世紀：太皞庖犧氏，風姓，代燧人氏繼天，而王母華胥，履大人迹於雷澤而生庖犧於成紀，蛇身人首。

詩經玄鳥：天命玄鳥，降而生商，宅殷土芒芒。

鄭玄月令注：高辛氏之世，玄鳥遺卵，娀簡吞之而生契。

帝王世紀：秦之先帝顓頊之苗裔，孫曰女脩，女脩織玄鳥墮卵，女脩吞之生子大業。

史記殷本紀：殷契，母曰簡狄，有娀氏之女，爲帝嚳次妃，三人行浴，見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕生契。

詩經大雅生民：厥初生民，時維姜嫄，生民如何？克禋克祀，以弗無子。履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙，載生載育，時維后稷。

以上都是感生的傳說，遠古且無論，即以三代的祖姓而言，相傳禹姓姒，祖載夙昌意，以薏苡生殷，姓子，祖以玄鳥子生。周姓姬，祖以履大人迹生。這固然亦是荒渺的傳說，但在原人社會對於生育的理實，不能了解，而在女子妊娠的時期，精神上尤易發生異狀。或偶遇一種事實或夢見怪異景象而生感動，因疑誕生的事，與此偶遇的事實或夢見的景象有特別關係，這是感生觀念的由來。

圖騰制，同圖騰者不相結婚。中國古時亦有同姓不婚的習慣，亦是以證姓與圖騰有相類似。

圖騰 totem 一語，原係由美利堅印度人 Ojibway 族的 todem 一語傳化而成。或曰 totam，或曰 todain，或曰 adodam，都是此語。其語源爲 ote，即家族或部族之義。

女權的衰落，大約起於畜牧時代。而男性的優越，實大成於農業經濟時代。因爲畜牧時代男子出外游牧，尋得水草豐沃的地方，便攜女子以同往，定居於其處，而女子遂以漸次遠離於母系團體了。到了農業經濟時代，男子便專從事於農作，在經濟上佔優越的地位，女子遂退處於家庭以內，作些灑掃的瑣事、現在從文字上亦可以看出是等痕迹。「男」說文男，丈夫也，從田力。言男子力於田也。「婦」說文婦，服也，從女，持帚灑掃也。男女的分工，並男女地位的優劣，於此均可概見。

乾父坤母男尊女卑的觀念與倫教，均成立於此時。「女」象人跪形，音與如同。「如」說文，如從隨也。白虎通女者，如也。又曰，婦者，服也。服於家事也。大戴禮本命篇女子者，言如男子之教，而長其義理者也。故謂之婦人，婦人者，伏於人也。婚從女，從日、段玉裁曰，女系日下陰統于陽也。婚從夫則安，這都是男子在經濟上佔了優越地位以後發生的定義與解釋。

女權消失以後，便發生了掠奪與買賣兩種婚姻。看那奴字從女，便知有女子被掠而爲奴隸的事。婚字從女、從昏，便知掠奪女子必在昏時。娶字從女，從取；嫁字，從女，從家；便知嫁娶是女子爲人所取攜離家適人的事，都可以認出掠奪婚姻的痕迹。

古代婚禮有納采納幣納鴈等事，皆含有身價的意味。納鴈的風俗，或云古賓主相見，皆有贄鴈。是大夫所執的贄，婚禮有攝盛之例，故士婚禮用鴈實，係越一等。用大夫所執的贄，或云用鴈，係取不再偶之義。以我觀之，前說頗近理，是古代買賣婚姻的遺迹。

孔子家語曰：「霜降而婦功成，嫁娶者行焉。冰泮農業起婚禮殺於此。」毛詩正義曰「東門之楊，傳言男女失時，不逮秋冬，則秋冬嫁娶正時矣。」古代交易都在物貨豐富的期間行之，買賣婚姻的時期，亦因經濟上的理由而有定限。印度希臘日耳曼斯拉夫族的買賣婚姻多由晚秋至冬季間行之。中國古代的

婚姻時期，亦似在秋冬之交。周禮言仲春，夏小正言二月，殆因農業經濟社會交易物品，必在秋收冬藏之際，婚姻既含有買賣的性質，故亦在同時舉行。且婦女在農家亦有其必要的工作。農忙既畢，女家始肯令之適人，而在農隙舉行，可以不至妨及農事。

以上所徵，雖零散無紀，要足以證從文字語言上，亦可以考察古代社會生活的遺迹，並可以考察當代社會生活的背景實在當代社會的經濟情狀了。

一九二〇年北大講義

東西文明根本之異點

東西文明有根本不同之點，即東洋文明主靜，西洋文明主動是也。溯諸人類生活史而求其原因，殆可謂爲基於自然之影響。蓋人類生活之演奏，實以歐羅細亞爲舞台。歐羅細亞者歐亞兩大陸之總稱也。歐羅細亞大陸之中央有一凸地曰「棹地」(Table Land)此與東西文明之分派至有關係。因其地之山脈不延於南北，而亘乎西東，足以障阻南北之交通。人類祖先之分布移動乃以成二大系統；一爲南道文明，一爲北道文明。中國本部日本印度支那馬來半島諸國，俾路麻印度阿富汗尼斯坦俾爾齊斯坦波斯土耳其埃及等爲南道文明之要路。蒙古滿洲西比利亞俄羅斯德意志荷蘭比利時丹麥斯干底那維亞英吉利法蘭西瑞士西班牙葡萄牙意大利奧大利亞巴爾幹半島等爲北道文明之要路。南道文明者東洋文明也。北道文明者西洋文明也。南道得太陽之恩惠多，受自然之賜予厚，故其文明爲與自然和解與同類和解之文明。北道得太陽之恩惠少，受自然之賜予嗇，故其文明爲與自然奮鬭與同類奮鬭之文明，一爲自然的，一爲人爲的；一爲安息的，一爲戰爭的；一爲消極的，一爲積極的；一爲依賴的，一爲獨立的；一爲苟安的，一爲突進的；一爲因襲的，一爲創造的；一爲保守的，一爲進步的；一爲直覺的，一爲理智的；一爲空想的，一爲體驗的；一爲藝術的，一爲科學的；一爲精神的，一爲物質的；一爲靈的，一爲肉的；一爲向天的，一爲立地的；一爲自然支配人間的，一爲人間征服自然的。南道之民族因自然之富，物產之豐，故其生計以農業爲主，其民族爲定住的。北道之民族因自然之賜予甚吝，不能不轉徙移動，故其生計以工商爲主，其民族爲移住的。惟其定住於一所也，故其家族繁衍；惟其移住各處也，故

其家族簡單。家族繁衍故行家族主義；家族簡單故行個人主義。前者女子恆視男子爲多，故有一夫多妻之風，而成賤女尊男之習。後者女子恆視男子爲缺，故行一夫一妻之制，而嚴尊重女性之德。農業爲主之民族好培植植物，商業爲主之民族好畜養動物。故東人食物以米蔬爲主，以肉爲輔；西人食物以肉爲主，以米蔬爲輔；此飲食嗜好之不同也。東人衣則廣幅博袖，履則緞鞋木履；西人衣則短幅窄袖，履則革屨。東方舟則帆船，車則騾車、人力車；西方舟則輪船，車則馬車、腳踏車、火車、電車、摩托車。東人寫字則用毛筆硯池，直行工楷於柔紙；西人寫字則用鉛筆或鋼筆橫行草書於硬紙。東人講衛生則在斗室靜坐；西人講體育則在曠野運動。東人之日常生活以靜爲本位，以動爲例外；西人之日常生活以動爲本位，以靜爲例外。試觀東人西人同時在驛候車，東人必覓坐靜息，西人必來往梭行；此又起居什器之不同也。更以觀於思想，東人持厭世主義(Pessimism)，以爲無論何物皆無競爭之價值，個性之生存不甚重要。西人持樂天主義(Optimism)，凡事皆依此精神以求益爲向上進化發展，確認人道能有進步；不問其究竟目的爲何，但信萬事惟以前進奮鬥爲首務。東人既以個性之生存爲不甚重要，則事事一聽之天命，是謂定命主義。(Fatalism)西人既信人道能有進步，則所事一本自力以爲創造，是謂創化主義(Creative Progressionism)。東人之哲學爲求涼哲學，西人之哲學爲求溫哲學。求涼者必靜，求溫者必動。東方之聖人是由生活中逃出，是由人間以向實在，而欲化人間爲實在者也；西方之聖人是向生活裏殺來，是由實在以向人間，而欲化實在爲人間者也。更以觀於宗教，東方之宗教是解脫之宗教，西方之宗教是生活之宗教。東方教主告戒衆生以由生活解脫之事實，其教義以清靜寂滅爲人生之究竟。寺院中之偶像，龕前之柳，池中之水，沉沉無聲，皆足爲寂滅之象徵。西方教主於生活中尋出活潑潑地之生命，自位於衆生之中央，示人以發見新生命，創造新生命之理，其教義以永生在天，靈魂不滅爲人生之究竟。教堂中

之福音與祈禱多少足以助人生之奮鬥。更以觀於倫理，東方親子間之關係切，西方親子間之關係疏。東人以犧牲自己爲人生之本務，西人以滿足自己爲人生之本務。故東方之道德在個性滅却之維持，西方之道德在個性解放之運動。更以觀於政治，東方想望英雄，其結果爲專制政治，有世襲之天子，有忠順之百姓。政治現象毫無生機，幾於死體，依一人之意思，遏制衆人之願望，使之順從。西方依重國民，其結果爲民主政治，有數年更迭之元首之代議士，有隨民意以爲進退之內閣，政治現象刻刻流轉，刻刻運行。隨各個人之意向與要求，聚集各個勢力以爲發展。東人求治在使政象靜止，維持現狀，形成一種死秩序；稍呈活動之觀則詆之以搗亂。西人求治在使政象活潑，打破現狀，演成一種活秩序，稍有沈滯之機則催之以革命。東方制定憲法多取剛性，賦以偶像之權威，期於一成不變；致日新之眞理無緣以入於法。西方制定憲法多取柔性，俾以調和之餘地，期於與時俱化，俾已定之法度隨時可合於理。此東西文明差異之大較也。

東西民族因文明之不同，往往挾種族之僻見以自高而卑人。近世政家學者頗引爲莫大之遺憾。平情論之，東西文明互有長短，不宜妄爲軒輊於其間。就東洋文明而論，其所短約有數端：（一）厭世的人生觀不適於宇宙進化之理法，（二）惰性太重，（三）不尊重個性之權威與勢力，（四）階級的精神視個人僅爲一較大單位中不完全之部分，部分之生存價值全爲單位所吞沒，（五）對於婦人之輕侮，（六）同情心之缺乏，（七）神權之偏重，（八）專制主義之盛行，而其所長則在使彼西人依是得有深透之觀察，以窺見生活之神秘的原子，益驗沈靜與安泰。因而起一反省，自問日在物質的機械的生活之中紛忙競爭，創作發明，孜孜不倦，延人生於無限爭奪之域，從而不暇思及人類精神之最深問題者究竟爲何。東西文明之互爭雄長，歷史上之遺蹟已數見不鮮，將來二種文明果常在衝突軋轢之中，抑有融會調和之

目，或一種文明竟爲其他所征服，此皆未決之問題。以余言之，宇宙大化之進行，全賴有二種之世界觀鼓馭而前，卽靜的與動的，保守與進步是也。東洋文明與西洋文明實爲世界進步之二大機軸，正如車之兩輪，鳥之雙翼，缺一不可。而此二大精神之自身又必須時時調和，時時融會，以創造新生命而演進於無疆。由今言之，東洋文明旣衰頹於靜止之中，而西洋文明亦疲命於物質之下，爲救世界之危機，非有第三新文明崛起不足以渡此危崖。俄羅斯之文明誠足以當媒介東西之任，而東西文明眞正之調和則終非二種文明本身之覺醒萬不爲功。所謂本身之覺醒者，卽在東洋文明宜竭力打破其靜的世界觀，以容納西洋之動的世界觀；在西洋文明宜斟酌抑止其物質的生活，以容納東洋之精神的生活而已。

印度開放後，西洋思想已漸蒙東洋之影響。如叔本華(Schopenhaur)之厭世哲學，尼采(Nitzsche)之天才個性主義，皆染幾分東洋思想之顏色。惟印度之交通不便，西人居印者少，而印人之視英人，祇認爲嫻於政治藝術之巧練蠻人，以爲論及修養，彼輩尙屬幼稚。彼輩所汲汲以求者，東方人決之於心中也久矣。故東西文明之間在印度不生密切之接觸。逮於海通，西人航海來華者日衆，東西思想之接觸始漸密切。良以吾國氣候之溫和，海路之利捷，遠非印度可比也。由是言之，對於東西文明之調和，吾人實負有至重之責任。當虛懷若谷以迎受彼動的文明，使之變形易質於靜的文明之中，而別創一生面。一九一六年九月八日美德加父教授(Professor Maynard W. Metcalf)曾在奧柏林(Oberlin)爲中國留美學生會演說『科學與現代文明』論及中國之將來有曰：『設有一民族於世界最終之民族中能占一大部者，其惟中國人乎。其數量之衆，忍苦之強，衍殖之繁，愛重和平之切，人格品性之堅，智力之優，與夫應其最高道德觀念之能力，皆足以證其民族至少亦爲最終民族中之要素。但彼等究與啓發未來最終民族生息於其下之文明型式以若何之影響乎？中國其將於智於德有所貢獻於世界，亦如其於數量乎？此殆

全視彼善導而發育於今方環接之新境遇下之成功何如耳。中國於人類進步上嘗有偉大之貢獻，其古代文明擴延及於高麗及於日本，影響於人類者甚大。今猶能捲土重來以為第二次之大貢獻於世界之進步乎？世間固尚未有一國民能於世界之進步為第二次偉大之貢獻者，埃及阿西利亞佛呢西亞希臘羅馬亞拉比亞波斯皆曾達於極盛之域而遂衰亡不復振。獨意大利之文藝復興為顯著之例外。然亦非舊羅馬之復活，遂其純為新民族之日固不知有幾多異族之血混入古意大利人之族系也。猶憶三十年前加潘特（Edward Carpenter）曾為文論文明之起原及其救濟甚有趣味。文中指陳曾經極盛時代民族中文明疾病之徑路，謂此等文明之疾病大抵皆有其相同之預兆時期，浸假而達於炎熱最高之度，浸假而貽其民族以永世劇弱之運遇。世界史中尚未見有回春復活之民族重為世界之強國也。

中國文明之疾病已達炎熱最高之度，中國民族之運命已臻奄奄垂死之期，此實無容諱言。中國民族今後之問題實為復活與否之問題亦為吾人所肯認。顧吾人深信吾民族可以復活，可以於世界文明為第二次之大貢獻。然知吾人苟欲有所努力以達此志的者，其事非他，即在竭力以受西洋文明之特長，以濟吾靜止文明之窮，而立東西文明調和之基礎。

今日立於東洋文明之地位觀之，吾人之靜的文明精神的生活已處於屈敗之勢。彼西洋之動的文明物質的生活，雖就其自身之重累而言，不無趨於自殺之傾向，而以臨於吾儕則實居優越之域。吾儕日常生活中之一舉一動幾莫能逃其範圍，而實際上亦深感其需要，願享其利便，例如火車輪船之不能不乘，電燈電話之不能不用，個性自由之不能不要求，代議政治之不能不採行，凡此種種要足以證吾人生活之領域確為動的文明物質的生活之潮流所延注，其勢滔滔殆不可遏。而一察其現象則又呈扞格矛盾之觀，到處都是。近年所發生之社會現象如飛虹、普濟、江寬等輪之衝沉也，某處火車之遇險也，某處電燈之失

慎也，此類事實若一一叩其原因固各不一致，而且甚複雜；就生活現象以為大體之批評則皆足引為吾人不適於動的文明物質的生活之證據。其他大至政制，微至衣履，西人用之則精神煥發，利便甚溥，而一入於吾人之手，著於吾人之身，則怪象百出，局促弗安，總呈不相配稱之觀。蓋嘗推原其故，以為以靜的精神享用動的物質制度器械等等，此種現象必不能免，苟不將靜止的精神根本掃蕩，或將物質的生活一切屏絕，長此沈延，在此矛盾現象中以為生活，其結果必蹈於自殺。蓋以半死帶活之人駕飛行艇，使發昏帶睡之徒御摩托車，人固死於艇車之下，艇車亦毀於其人之手。以英雄政治賢人政治之理想施行民主政治，以肅靜無譁唯諾一致之心理希望代議政治，以萬世一系一成不變之觀念運用自由憲法，其國之政治固以杌隉不寧，此種政制之妙用亦必毀於若而國中。總之守靜的態度持靜的觀念以臨動的生活必致人身與器物，國家與制度都歸粉碎，世間最可恐怖之事莫過於斯矣。

余既言之，物質的生活今日萬不能屏絕勿用，則吾人之所以除此矛盾者，亦惟以徹底之覺悟將從來之靜止的觀念怠惰的態度根本掃蕩，期與彼西洋之動的世界觀相接近，與物質的生活相適應。然在動的生活中欲改易一新觀念創造之新生活其事較易，在靜的生活中欲根本改變其世界觀，使適於動的生活，其事乃至難。從而所需之努力亦至大，吾人不可不以強毅之氣力赴之。

奇普陵(Kipling)之詩曰：

"Oh, East is East and West is West.
And never the train shall meet
Till earth and sky stand presently
At God's great judgement seat,

But There is neither East nor West,

Bord nor breed nor birth,

When two strong men stand face to face

Tho' they come from the end of the earth.

譯其大旨，即謂除非天與地立於上帝最高裁判之席前，東終是東，西終是西，，絕無相遇之期。但有二偉人焉，雖來自地球之兩極，相對而立，則無東西畛域之見，種族血系之分也。吾青年乎，其各以Two strong men 中之一人自命，竭力剷除種族根性之偏執，啓發科學的精神，以索眞理。奮其勇氣以從事於動性之技藝與產業。此種技藝與產業足致吾人之日常生活與實驗之科學相接近。如斯行之不息，科學之演試必能日臻於純熟，科學之精神必能淪浹於靈智。此種精神即動的精神，即進步的精神，一切事物無論其於遺襲之習慣若何神聖，不憚加以驗察而尋其眞，彼能自示其優良者即直取之，以施於用；時時創造，時時擴張，以期盡吾民族對於改造世界文明之第二貢獻。

愚文既已付印，偶於東方第十五卷第六號見有『中西文明之評判』，譯自日本東亞之光，其首段曰：有中國人胡某者，於開戰前後在德國刊行德文之著作二種：一名中國對於歐洲思想之辯護，為開戰前所刊；一名中國國民之精神與戰爭之血路，為開戰後所刊者。

歐美人對於吾族多以為劣等國民偶或見其長處則直驚以為黃禍，其眞傾耳於東洋人之言論者極少。有時對於東洋人之言論呈贊詞者多出於一時之好奇心，或為外交辭令而已。

然此次戰爭使歐洲文明之權威大生疑念。歐人自己亦對於其文明之眞價不得不加以反省，因而對於他人之批評虛心坦懷以傾聽之者亦較多。胡某之著作在平時未必有人過問，而此時卻引起相當之反響為

贊否種種議論之的。…次乃介紹德人對於辜氏著作之意見，贊成之者則有台里烏司氏及普爾克陀爾福女士；反對之者則有弗蘭士氏。其中所論頗足供感文之參證，爲幅帙所限，未能迻錄，讀者可取「東方」閱之。往者辜鴻銘氏有春秋大義之作，以激於一種好奇之心理，嘗取辜氏之書略爲披閱。彼謂「西洋之教人爲善不畏之以上帝，則畏之以法律，離斯二者雖兄弟比鄰不能安處也。逮夫僧侶日多，食之者衆，民不堪其重負，遂因三十年之戰，傾覆僧侶之勢力，而以法律代上帝之權威。於是繼僧侶而興者則爲軍警焉。軍警之坐食累民，其害且過於僧侶，結果又以釀成今日之戰。經此大戰之後，歐人必謀所以棄此軍警，亦如昔日之屏棄僧侶者然。顧屏棄軍警之後其所賴以維持人間之平和秩序者將復迎前曾屏棄之僧侶乎？抑將更事他求乎？爲歐人計惟有歡迎吾中國人之精神，惟有歡迎孔子之道。」是篇所舉胡氏之所與辜氏之說若合符節。胡氏疑卽辜氏之誤。辜字譯音頗與胡近。其書先以英文出版於北京，復以德文出版於梅林。日人展轉迻譯，致訛爲胡，國人不察，竟以胡某受之。

愚讀歐人對於辜說之評判，不禁起數種感想：第一，國人對於現代西洋最有價値之學說恆扞格不相入，詆誹之惟恐不及。而我以保守反動之言論一入彼歐人之耳，彼皆以誠懇之意迎之。或則以促其自反，或則以堅其自信，雖見仁見智各不相同，要皆能虛心坦懷資爲他人之助。以視膠執己見夜郎自大之吾人度量相越之遠有非可以道里計者。故吾人對於歐人之注意辜說，惟當引以自愧，切不可視爲「驚動歐人之名論」以自榮。第二，西洋文明之是否偏於物質主義，宜否取東洋之理想主義以相調劑，此屬別一問題。至今日吾人所當努力者惟在如何以吸收西洋文明之長，以濟吾東洋文明之窮，斷不許以吾陳死寂滅之氣象腐化世界。（例如以不潔淨之癖爲中國人重精神不重物質之證，則吸鴉片之癖亦何不可數爲相同之例，是非欲腐化世界而何？）斷不許舍己芸人，但指摘西洋物質文明之疲窮，不自反東洋精神文明之頹廢。

第三，希望吾許年學者出全力以研究西洋之文明以迎受西洋之學說，同時將吾東洋文明之較與近世精神接近者介紹之於歐人，期於東西文明之調和有所稗助，以盡對於世界文明二次之貢獻，勿令歐人認此陳腐固陋之談爲中國人之代表。第四，台里烏司氏謂「人雖有採用新稅制新服制者，而無輕易採用新世界觀者，」斯言誠不盡妄。但恐以爲於吾東方靜的世界觀，若不加以最大之努力，使之與動的世界觀接近，則其採用種種動的新制度新服器必至怪象百出，不見其利，祗見其害。然此非可輕易能奏功效者，亦屬事實。當於日常生活中習練薰陶之，始能漸漬濡染，易靜的生活爲動的生活。取法乎上，僅得乎中，吾人卽於日常生活中常懸一動的精神爲準則，其結果尤不能完全變易其執性之靜止。倘復偏執而保守之，則活動之氣質將永不見於吾人之身心，久且必歸於腐亡。

愚頃又見早稻田大學教授北聆吉氏曾作論東西文化之融合文載於東方時論第三卷第六號中，多透闢之語。茲節譯數段供參證焉。

……西洋之文化爲求精神之自由，先傾其全力以利用自然，征服自然，歐人對於自然不能漠不關心純取觀望之態度。不能融合其自我於自然之中以與自然共相遊樂。其視自然爲自我發展之憑基，非自我產生之嫡母。自然者、可以克服之障礙也。非西的謂對象卽抵抗，實足爲歐人自然觀之綱領。彼等所以不卽其本然之體以觀察自然，而必分析之以求發見其構成之之要素與執範要素結合之法則者，乃欲如斯以爲人類再建自然。其科學的文明皆因其要求主張自我克服自然而產出。倍根嘗謂爲「知識之力」，蓋歐人之科學卽使彼等制御自然之力也。然東洋諸民族關於此點，其努力則與歐美人異。同是東洋民族，其間固亦有相異之點。而自大體言之，則凡東洋諸民族皆有一共同與西洋民族不同之所，卽其不欲制御自然，征服自然，而欲與自然融合，與自然遊樂是也。彼等不言人則與天則對立，寧依天則以演繹人則。東洋

人一般之宿命觀以從天命爲道德之能事，足爲彼等如何禍自然爲強權之實證。東洋人與其欲制御自然以獲精神之自由，寧欲使精神之要求服從自然，於此覓一安心之境地。故彼等對於自然不加解剖，不加分析，但即其本然之體觀察之而已。

東西文化之差別，可云一爲積極的，一爲消極的。此殆基於二者使現實生活澈底之意力之強弱。歐美人使現實生活澈底之欲望熾，故向利用或征服於其生活必要之自然之途以進。東洋人之於現實生活不視爲絕對，故使之澈底之努力缺乏。東西對於自然之差異無論其基於何種理由，究於二者之間生出思想與生活種種之不同。西洋人在與自然奮戰之間養成一種猛烈之生活意志。初哉首基即利用此種生活之意志以使其他劣弱之民族爲之屬隸。更爲此目的利用其獨占之科學知識。東洋人當以求得最大之滿足於其被與之境遇爲能事。故於本民族中認不法階級之存在，即任異族爲政治統治者亦甘受之而帖服。西洋人在與自然奮戰中所養成之自我觀念與人間中心之思想，構成一種價值哲學設便於自己之標準評量一切價值。不僅於現世以自己爲中心，即於來世亦主張個性價值之保存。

希臘人受地理之影響本爲極端個人主義之信者。以智慧，勇氣、正義、節制爲四德；而慈悲仁愛在東洋思想認爲一切道德之首者則反屏之於道德範疇之外。今日之西洋人合此希臘人之個人主義與希臘教靈魂不滅之教義而成個性價值保存之哲學。從而西洋人缺真實大我之哲學。顧在東洋儒教則求修養最終之標的於天，佛教則求之於涅槃以成大我無我之哲學。寧以打破個人主義與人間本位之價值哲學，始足認爲備哲人之風格，老莊則堪之舉于此點最爲澈底。…………

自然之制服、境遇之改造爲西洋人努力所向之方向。與自然融合對於所與境遇之滿足爲東洋人優遊之境地。此二者皆爲人間文化意志所向之標的。吾人於斯二者均不可蔑視。若徒埋頭於自然之制服境遇

之故造，而忘却吾人對於內的生活之反省，則吾人之生活必歸於空虛。故今世大哲若柏格森則謂今日普魯士人之生活幾全埋頭於生產之事。於軍事與產業方占勝利之際，詩與哲學益趨退化以為警告矣。若倭鏗則以內的文明與外的文明，詩與產業之兩立為理想。昌言今日人本主義的文明一面征服自然一面有使自己靈性歸於空虛之恐矣。

彼歐美人今既於征服自然之中漸喪其自己之靈性，而東洋人則何如者？彼等既不求若何以征服自然利用自然，故其與自然融和一致之精神不過僅為少數人所能知，其餘之大多數殆為自然所征服。東洋聖哲自覺「破於此處成於彼處」之大自在，故現實生活之成敗多不足以惱其心神。其大多數對於人生真義毫不理解，為自然所征服，又為利用自然者所驅使，以度悲慘之生活。故於產生老莊解脫哲學之支那造成多數如豚之苦力。於產生釋迦宗教之印度，其生民不苦於疾疫，則厄於饑饉，今且被傭為兵，在西部戰場為英國人效死。然則無征服自然之能力，甘居於被與之境遇之東洋民族將有莫大之危險，從其生活以俱至。此為吾人所不可不記取者。

於是乃生歐羅巴的文化與亞細亞的文化之補救乃至融合之必要矣。吾人為自己精神的自由一面努力於境遇之制服與改造，一面亦須注意於境遇之制服與改造不可無一定之限制，而努力於自己精神之修養。單向前者以為努力，則人類將成為一勞動機械。僅以後者為能事，則亦不能自立於生存競爭之場中。必兼斯二者真正人間的生活始放其光輝。而欲為此，非能將一切反對之要素攝取而統一之之民族不可。世間固有之文化大抵因其民族之特質與其被置之境遇多少皆有所偏局。必有民族焉，於是等文化不認其中之一為絕對，悉攝容之而與以一定之位置與關係，始有產出將來新文化之資格。若而民族於歐則有德意志，於亞則有日本。德人之天才不在能別創新文化之要素，而在能綜合從來之一切文化的要素。

日本人之天才亦正在此處。……梅烈鵠關佛士基論歐羅巴的精神與亞細亞的精神曰：「漸向下沉之西方之光，地之眞人之眞也。漸向高昇之東方之光，天之眞神之眞也。西方之光非必較東方之光為小，唯此二種之光二種之眞相結合，始為眞善之光，始為神人之光。」今且引述其言以終吾文矣。

按此篇所論頗多特見，而其主張東西文明之須相調劑亦與愚論無違。惟其謂具調和東西文明之資格者於歐則有德國，於亞則有日本，此則或為日人自為夸大之談，與其崇拜德國文明過度之過。固執文明特質之民族固不易與反對之文明言調和，而能綜合異派文明兼容並收之民族，固於異派文明之調和易為介紹疏通之助，愚亦非敢概為否認。但愚確信東西文明調和之大業必至二種文明本身各有徹底之覺悟，而以異派之所長補本身之所短，世界新文明始有煥揚光采發育完成之一日。即介紹疏通之責亦斷斷非一二專事模倣之民族所能盡。愚惟希望為亞洲文化中心之吾民族對於此等世界的責任有所覺悟，有所努力而已。

由經濟上解釋中國近代思想變動的原因

凡一時代，經濟上若發生了變動，思想上也必發生變動。換句話說，就是經濟的變動，是思想變動的重要原因。現在只把中國現代思想變動的原因，由經濟上解釋解釋。

人類生活的開幕，實以歐羅細亞為演奏的舞台。因為歐羅細亞的中央，有一凸地，叫作 Tableland 南北交通，遂以阻隔；人類祖先的分布移動，遂分為南道和北道兩條進路；人類的文明，遂分為南道文明——東洋文明——和北道文明——西洋文明——兩大系統：（東西各民族，何族屬於何路，我於「東西文明根本之異點」篇中既已詳述茲不更贅。）南道的民族，因為太陽的恩惠厚，自然的供給豐，故以農業為本位，而為定住的；北道的民族，因為太陽的恩惠薄，自然的供給嗇，故以工商為本位，而為移住的。農業本位的民族，因為常定住於一處，所以家族繁衍，而成大家族制度——家族主義；工商本位的民族，因為常轉徙於各地，所以家族簡單，而成小家族制度——個人主義。前者因聚族而居，易有婦女過庶的傾向，所以成重男輕女一夫多妻的風俗；後者因轉徙無定，恆有婦女缺乏的憂慮，所以成尊重婦女一夫一妻的習慣。

中國以農業立國，在東洋諸農業本位國中，占很重要的位置；所以大家族制度，在中國特別發達。原來家族團體，一面是血統的結合，一面又是經濟的結合。在古代原人社會，經濟上男女分業互助的要求，恐怕比性慾要求強些；所以家族團體所含經濟的結合之性質，恐怕比血統的結合之性質多些。中國的大家族制度，就是中國的農業經濟組織，就是中國二千年來社會的基礎構造。一切政治、法度、倫

理、道德、學術、思想、風俗、習慣，都建築在大家族制度上作他的表層構造。看那二千餘年來支配中國人精神的孔門倫理　所謂綱常，所謂名教，所謂道德，所謂禮義，那一樣不是損卑下以奉尊長？那一樣不是犧牲被治者的個性以事治者？那一樣不是本着大家族制下子弟對於親長的精神？所以孔子的政治哲學，修身齊家治國平天下，「一以貫之，」全是「以修身爲本；」又是孔子所謂修身，不是使人完成他的個性，乃是使人犧牲他的個性。犧牲個性的第一步，就是盡「孝」。君臣關係的「忠」，完全是父子關係的「孝」的放大體；因爲君主專制制度，完全是父權中心的大家族制度的發達體。至於夫婦關係，更把女性完全沒却；女子要守貞操，而男子可以多妻蓄妾；女子要從一而終，而男子可以細故出妻；女子要爲已死的丈夫守節，而男子可以再娶；就是親子關係的「孝」，女的一方還不能完全享受，因爲伊是隸屬于父權之下的；所以女德重「三從」，在家從父出外從夫夫死從子。總觀孔門的倫理道德，於君臣關係，只用一個「忠」字，使臣的一方完全犧牲於君；於父子關係，只用一個「孝」字，使子的一方完全犧牲於父；於夫婦關係，只用幾個「順」「從」「貞節」的名辭，使妻的一方完全犧牲於夫，女子的一方完全犧牲於男子。孔門的倫理，是使子弟完全犧牲他自己以奉其尊上的倫理；孔門的道德，是與治者以絕對的權力，責被治者以片面的義務的道德；孔子的學說所以能支配中國人心有二千餘年的原故，不是他的學說本身有絕大的威權永久不變的眞理配作中國人的「萬世師表」，因他是適應中國二千餘年來未嘗變動的農業經濟組織反映出來的產物，因他是中國大家族制度上的表層構造，因爲經濟上有他的基礎。這樣的沿下來：中國學術的思想，都與那靜沈沈的農村生活相照映，停滯在靜止的狀態中，呈出一種死寂的現象。不但中國，就是日本高麗越南等國，因爲他們的農業經濟組織和中國大體相似，也受了孔門倫理的影響不少。

時代變了！西洋的工業經濟來壓迫東洋的農業經濟了！孔門倫理的基礎就根本動搖了！西洋文明是建立在工商經濟上的構造，具有一種動的精神，常求以人爲尅制自然，時時進步，時時創造。到了近世，科學日見昌明，機械發明的結果，促起了工業革命。交通機關日益發達，產業規模日益宏大，他們一方不能不擴張市場，一方不能不搜求原料，這種經濟上的需要，驅着西洋的商人，來叩東洋沈靜的大門。一六三五年頃已經有荷蘭的商人到了日本，以後 Perry Harris 與 Lord Elgin 諸人相繼東來，以其商業上的使命，開拓東洋的門徑，而日本，而中國，東洋農業本位的各國，都受了西洋工業經濟的壓迫。日本國小地瘠，人口又多，担不住這種壓迫，首先起了變動，促成明治維新，采用了西洋的物質文明，產業上起了革命——如今還正在革命中——由農業國一變而爲工業國，不但可以自保，近來且有與歐美各國並駕齊驅的勢力了。日本的農業經濟組織，現經有了變動；歐洲的文明、思想，又隨着他的經濟勢力以俱來；思想界也就起了絕大的變動。近來 Democracy 的聲音，震盪全國，日本人誇爲「文粹」之萬世一系的皇統，也有動搖的勢子；從前由中國傳入的孔子倫理，現在亦全失了效力。

中國地大物博，農業經濟的基礎較深，雖然受了西洋工業經濟的壓迫，經濟上的變動，却不能驟然表見出來，但中國人于有意無意間也似乎了解這工商經濟的勢力加于中國人生活上的壓迫實在是利害，所以極端仇視他們排斥他們；不但排斥他們的人；並且排斥他們的器物。但看東西交通的初期，中國只是拒絕和他們通商，說他們科學上的發明是「奇技淫巧」；痛恨他們造的鐵軌，把他投棄海中；義和團暴發於仇教的心理，而于西洋人的一切器物一概燒毀，這都含着經濟上的意味，都有幾分是工業經濟壓迫的反動；不全是政治上宗教上人種上思想上的衝突。

歐洲各國的資本制度一天盛似一天，中國所受他們經濟上的壓迫也就一天甚似一天，中國雖曾用政

治上的勢力抗拒過幾回，結果都是敗辱。把全國沿海的重要通商口岸，都租借給人，割讓給人了，關稅鐵路等等權力，也都入了人家的掌握。這時的日本崛然興起，資本制度發達的結果，不但西洋的經濟力不能侵入，且要把他的勢力擴張到別國。但日本以新興的工業國，驟起而與西洋各國為敵，終是不可能；中國是他的近鄰，物產又極豐富，他的勢力，自然也要壓到中國上。中國既受西洋各國和近鄰日本的二重壓迫，經濟上發生的現象，就是過庶人口不能自由移動，海外華僑，到處受人排斥虐待，國內居民的生活本據，漸為外人所侵入——台灣、滿蒙、山東、福建等尤甚．關稅權為條約所約束，適成一種「反保護制」。外來的貨物，和出口的原料，課稅極輕，而內地的貨物，反不能自由移動，這裏一經、那裏一卡，幾乎步步都是釐稅。於是國內產出的原料品，以極低的稅輸出國外，而在國外製成的精製品，以極低的稅輸入國內。國內的工業，都是手工工業和家庭工業，那能和國外的機械工業工廠工業競爭呢？結果就是中國的農業經濟擋不住國外的工業經濟的壓迫，中國的家庭產業擋不住國外的工廠產業的壓迫，中國的手工產業擋不住國外的機械產業的壓迫，國內的產業多被壓倒，輸入超過輸出，全國民漸漸變成世界的無產階級，一切生活，都露出困迫不安的現象。在一國的資本制下被壓迫而生的社會的無產階級，還有機會用資本國家的生產機關；在世界的資本制下被壓迫而生的世界的無產階級，沒有機會用資本國的生產機關；在國內的就為兵為匪，跑到國外的就作窮苦的華工，展轉遷徙，賤賣他的筋力，又受人家勞動階級的疾視。歐戰期內，一時赴法赴俄的華工人數甚衆，戰後又用不着他們了，他們只得轉回故土。這就是世界的資本階級壓迫世界的無產階級的現象，這就是世界的無產階級容不着工作的現象。歐美各國的經濟變動，都是由於內部自然的發展；中國的經濟變動，乃是由於外力壓迫的結果，所以中國人所受的苦痛更多，犧牲更大。

中國的農業經濟，現因受了重大的壓迫而生動搖，那麼首先崩頹粉碎的，就是大家族制度了。中國一切的風俗禮教政法倫理，都以大家族制度爲基礎，而以孔子主義爲其全結晶體。大家族制度既入了崩頹粉碎的運命，孔子主義，也不能不跟着崩頹粉碎了。

就看中國今日種種思潮運動，解放運動，那一樣不是打破大家族制度的運動？那一樣不是打破孔子主義的運動？

第一、政治上民主主義 Democracy 的運動，乃是推翻父權的君主專制政治之運動，也就是推翻孔子的忠君主義之運動。這個運動，形式上已算有了一部分的成功，聯治主義和自治主義，也都是民主主義精神的表現，是打破隨着君主專制發生的中央集權制的運動。這種運動的發動，一方因爲經濟上受了外來的壓迫，國民的生活，極感不安；因而歸咎於政治不良，政治當局的無能，而力謀改造。一方因爲歐美各國 Democracy 的思潮隨着經濟的勢力傳入東方，政治思想上也起了一種響應。

第二、社會上種種解放的運動，是打破大家族制度的運動，是打破父權（家長）專制的運動，是打破夫權（家長）專制的運動，是打破男子專制社會的運動，也就是推翻孔子的孝父主義順夫主義賤女主義的運動。如家庭問題中的親子關係問題，短喪問題，社會問題中的私生子問題、兒童公育問題，婦女問題中的貞操問題、節烈問題、女子教育問題、女子職業問題、女子參政問題，法律上男女權利平等問題，（如承繼遺產權利問題等）婚姻問題；自由結婚，離婚，再嫁，一夫一妻制，乃至自由戀愛婚姻廢止，，都是屬於這一類的，都是從前大家族制下斷斷不許發生現在斷斷不能不發生的問題。原來中國的社會只是一羣家族的集團，個人的個性、權利、自由，都束縛禁錮在家族之中，斷不許他有表現的機會。所以從前的中國，可以說是沒有國家，沒有個人，只有家族的社會。現在因爲經濟上壓迫大家族的

本身，已經不能維持。而隨着新經濟勢力輸入的自由主義，個性主義、又復衍入家庭的領土。他的崩頹破滅，也是不能逃避的運數。不但子弟向親長要求解放，便是親長也漸要解放子弟了；不但婦女向男子要求解放，便是男子也漸要解放婦女了；因爲經濟上困難的結果，家長也要爲減輕他自己的擔負，聽他們去自己活動，自立生活了。從前農業經濟時代，把他們包容在一個大家族裏，於經濟很有益處；現在不但無益，抑且視爲重累了。至於婦女，因爲近代工業進步的結果，添出了很多宜于婦女的工作，也是助他們解放運動的一個原因。

歐洲中世，也曾經過大家族制度的階級．後來因爲國家主義和基督教的勢力勃興，受了痛切的打擊；又加上經濟情形發生變動，工商勃興，分業及交通機關發達的結果，大家族制度、遂立就瓦解。新起的小家族制度，其中只包含一夫一妻及未成年的子女，如今因爲產業進步，婦女勞動、兒童公育，種種關係，崩解的氣運，將來也必然不遠了。

中國的勞動運動，不是打破孔子階級主義的運動。孔派的學說，對於勞動的階級，總是把他們放在被治者的地位，作治者階級的犧牲。「無君子莫治野人，無野人莫養君子。」「勞心者治人，勞力者治於人。」這些話，可以代表孔門賤視勞工的心理。現代的經濟組織，促起勞工階級的自覺，應合社會的新要求，就發生了「勞工神聖」的新倫理，這也是新經濟組織上必然發生的構造。

總結以上的論點：第一，我們可以曉得孔子主義（就是中國人所謂綱常名教）並不是永久不變的眞理。孔子或其他古人，只是一代哲人，決不是「萬世師表」。他的學說，所以能在中國行了二千餘年，全是因爲中國的農業經濟，沒有很大的變動，他的學說適宜于那樣經濟狀況的原故。現在經濟上生了變動，他的學說，就根本動搖，因爲他不能適應中國現代的生活，現代的社會。就有幾個尊孔的信徒，天

天到曲阜去巡禮，天天戴上洪憲衣冠去祭孔，到處建築些孔教堂，到處傳布『子曰』的福音，也斷斷不能抵住經濟變動的勢力來維持他那『萬世師表』『至聖先師』的威靈了。第二，我們可以曉得中國的綱常、名教、倫理、道德，都是建立在大家族制上的東西。中國思想的變動，就是家族制度崩壞的徵候。第三，我們可以曉得中國今日在世界經濟上，實立于將爲世界的無產階級的地位。我們應該研究如何使世界的生產手段和生產機關同中國勞工發生關係。第四，我們可以正告那些鉗制新思想的人，你們若是能夠把現代的世界經濟關係完全打破，再復古代閉關自守的生活；把歐洲的物質文明、動的文明，完全掃除，再復古代靜止的生活；新思想自然不會發生。你們若是無奈何這新經濟勢力，那麼只有聽新思想自由流行；因爲新思想是應經濟的新狀態社會的新要求發生的，不是幾個青年憑空造出來的。

一九二〇年一月一日　新青年第七卷第二號

中國古代經濟思想之特點

東西文明根本上的異點，吾既詳細的論過了，於此而更從經濟思想上發見東西人有根本特異的地方。卽西方人的經濟思想，旣於欲望的是非邪正，一概不加擇別，而惟盡力以求其滿足，而滿足的手段，亦復不加以選擇；東方人的經濟思想，於欲望旣須加以嚴正的擇別，於一定的限度內認爲必要的欲望，可以使之滿足，此外則必須加以節制，而於滿足欲望的手段，亦須守正當的軌範。所以西方的經濟思想，其要點在於應欲與從欲，在於適用與足用；東方的經濟思想，其要點在於無欲與寡欲，在於節用與儉用。這亦似是因爲受了自然環境的影響纔有這樣的不同。自然的賚與嗇，故人間的欲望奢，欲望奢則必竭力以求應欲而盡用；自然的賚與豐，故人間的欲望小，欲望小則必竭力以求寡欲而節用。這是東西洋經濟思想不同的特點。

現在把中國古代的經濟論，略述一二，亦或足以窺見其一斑。

老子的經濟學說：

「民之饑，以其上食稅之多，是以飢。民之難治，以其上之有爲，是以難治；民之輕死，以其求生之厚，是以輕死。」

「天下多忌諱，而民彌貧；民多利器，國家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盜賊多有。」

「絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。」

「我無事而民自富，我無欲而民自朴。」

「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。」

「不尙賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂：是以聖人之治，虛其心，實其腹；弱其志，强其骨；常使民無知無欲。」

「小國寡民，使有什伯人之器而不用；使民重死而不遠徙，雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所陳之，使民復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞狗之聲相聞，民至老死不相往來。」

「知足不辱，知止不殆，可以長久……罪莫大於可欲，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得：故知足之足常足矣。」

儒家的經濟學說：

「后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而人民育，人之有道也，飽食煖衣；逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」（孟子滕文公）

「子貢問政。子曰：足食足兵，民信之矣。子貢曰：必不得已而去，於斯三者何先？曰：去兵。子貢曰：必不得已而去，於斯二者何先？曰：去食。自古皆有死，民無信不立。」（論語顏淵）

「子適衞，冉有僕。子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：既富矣，又何加焉？曰：教之。」（論語子路）

「無恆產，因無恆心。」（孟子梁惠王）

「穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。」（孟子）

「王何必曰利，亦有仁義而已矣！」（孟子）

「君子食無求飽，居無求安，敏於事而愼於言。就有道而正焉，可謂好學也已。」（論語）

「士志於道而恥惡衣惡食者，未足與議也。」（論語）

「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」（論語）

「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者寡矣。」（孟子）

「飲食之人則人賤之矣，爲其養小以失大也。」（孟子）

「敖不可長，欲不可從，志不可滿，樂不可極。」（禮記曲禮）

「儉，德之共也；侈，惡之大也。」（左傳）

「專欲無成。」（仝上）

「山下有澤損。君子以懲忿窒欲。」（易損卦）

「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。」（易謙卦）

「天道節而四時成。節以制度，不傷財，不害民。」（易節卦）

「克己復禮爲仁。」（論語）

「君子喻於義，小人喻於利。」（論語）

「富歲子弟多賴，凶歲子弟多暴。」（孟子告子）

「有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。德者本也，財者末也。外本內末，爭民施奪。是故財聚則民散，財散則民聚。」（大學）

「生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恆足矣。」（大學）

「有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安，蓋均無貧，和無寡，安無傾。」（論語）

「節用而愛人」「禮與其奢也寧儉」（論語）

管子的經濟學說：

「審度量，節衣食，儉財用，禁侈泰，爲國之急也。」（管子八觀篇）

「日益之而患少者惟忠，日損之而患多者惟欲。多忠少欲，智也。」（管子樞言篇）

「地之生財有時，民之用力有倦，而人君之欲無窮。以有時與有倦養無窮之君，而度量不生於其間，則上下相疾。」（管子權修篇）

「倉廩實則知禮節，衣食足則知榮辱。」（牧民）

「國有四維，一維絕則傾，二維絕則危，三維絕則覆，四維絕則滅。（中略）何謂四維？一曰禮，二曰義，三曰廉，四曰恥。」（牧民）

韓非子的經濟學說：

「商工之民，修治苦窳之器，聚沸靡之財，蓄積待時而侔農夫之利。」（五蠹篇）

墨子的經濟學說：

「非無足財也，我無足心也。」（墨子親士篇）

「聖人爲政，一國可倍也。……其倍之，非外取地也；因其國家，去其無用之費，足以倍之。」（墨子節用上篇）

（案墨子節葬節用非樂等篇均以節用去奢爲主旨）

荀子的經濟論：

「人之性惡，其善者僞也。」（性惡篇）

「人之情，食欲有芻豢，衣欲有文繡，行欲有輿馬，又欲夫餘財蓄積之富也。然而窮年累世不知足，是人之情也。」（榮辱篇）

「夫貴爲天子，富有天下，是人情之所同欲也。然則從人之欲，則勢不能容，物不能贍也。故先王案爲之制禮義以分之，使有貴賤之等，長幼之差，知愚能不能之分，皆使人載其事而各得其宜。」（榮辱篇）

「禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求，使欲必不窮乎物，物必不屈於欲，兩者相持而……。（未完，下缺）

一九三〇年北大講義

西門的歷史觀

（一）聖西門 (Saint Simon) 在社會主義思想史上的地位

近世的社會主義，以馬克思及恩格爾的社會主義劃一新時代。他們以前的社會主義，爲空想的社會主義；他們以後的社會主義，爲科學的社會主義。這種名稱，純是爲分類的便宜而加的，並沒有褒貶的意味，存於其間。有些驟見『空想的』一名，便誤認這是含有諷嘲的意思；其實「空想的」的社會主義和科學的社會主義，不但在社會主義思想史上有一樣重要的價值，而且科學的社會主義可以說是空想社會主義的產兒。

空想的社會主義與科學的社會主義的不同之點，就在兩派對於歷史的認識的相異，——就是歷史觀的相異。

空想的社會主義者流的社會哲學，爲十八世紀啓蒙派的社會哲學，他們以爲宇宙間有超越時間與空間的絕對的眞理在。只靠着訴於人間的理性，就是只要人間能理解此眞理，把握此眞理，無論何時何所，此眞理都能實現。此眞理實現之時，即是理想社會實現之時。據他們的見解，爲實現理想社會所必要的事，只在發見眞理，而以此眞理訴於人人的理性；爲實現此眞理的歷史的條件，他們絕不看重。

歐文曾說：「過去的世界歷史只以表示人間的非合理性，吾人今始向理性的曙光，向人間的魂再生的時代，開始進行。」這話便含有人間的魂，人間的理性，能改變歷史的進行的意味。結局他們主張依人間理性的力量能以實現社會主義的社會。

這是空想派社會主義者的理想的歷史觀。

科學的社會主義，把他的根據置在唯物史觀的上面；依人類歷史上發展的過程的研究，於其中發見歷史的必然的法則；於此法則之上，主張社會主義的社會必然的到來。由此說來，社會主義的社會，無論人願要他不願要他，他的運命必然的出現，這是歷史的命令。

社會主義的思想，由馬克思及恩格爾依科學的法則組成系統。以其被認為歷史的必然的結果，其主張乃有強固的根據。社會主義的主張，若只以人的理性為根據：力量實極薄弱，正如砂上建築樓閣一樣。今社會主義既立在人類歷史的必然行程上，有其有絕大勢力的歷史為其支撐者。那麼社會主義的來臨，乃如夜之繼日、地球繞太陽的事實一樣確實了。

立在這由空想的社會主義向社會的社會主義進化的程途而為開拓唯物史觀的道路者，實為聖西門。

（二）聖西門與孔道西（Condorcet）

聖西門是一位浸染於福祿特爾時代的理想而同情於革命精神的自由人道主義者。他的主要師友，為孔道西和些生理學者。他由他們得到兩個主要的觀念：（一）倫理和政治全以物理學為依據，（二）歷史是進步的。

孔道西以智識進步的運動解釋歷史，聖西門亦認此為眞理；但他以為孔道西用些原理，嫌狹隘了一點。於是犯了兩個錯誤：（一）不解宗教的社會的意義，（二）說中世是前進運動中無用的中歇。

聖西門則看出宗教有一自然而合理的社會的任務，不能被認為單純的害惡。他說明一切現象都有相互聯絡的道理：一個宗教的系統，適合於那種科學所出現的社會所達的科學階段；實際上宗教只是科學，飾以合於他所滿足的感情的需要的一種形式就是了。一個宗教的組織，基於當世科學發展的體態；

所以一時代的政治組織，適應於那個時代的宗教的組織。中世的歐洲，不是表示一個無用而且可爲太息的蒙昧主義(Obserurantism)的暫時勝利，乃是人類進步上一個有價値的必要階段。這是一個很重要的時期，一個社會的組織的重要原理，就是教權與俗權間的正當關係，實現於此期間。

限於中世時期，顯出是一個陋劣的枝節，於前進運動沒有貢獻，寧有進之阻之的中間；「進步」乃暴露於一種批評論之前，說「進步」是一個任意的綜合，只是部分的有歷史事實所產生，視宗教爲一愚昧而詐欺的厭煩的產物的中間；那「進步論」背後的社會哲學，乃以非科學的而見咎。因其反乎社會現象的密結，他（社會哲學）不承認宗教爲這些現象中主要之一，須於「進步」中自行參與而合作。這些見解，把孔道西的理論變成更可承認的樣子。

孔道西提議歷史的價値，乃在供給可以預見將來的材料。聖西門崇奉此提議爲教養，但在孔道西的非科學方法上，預見將於不可能。爲了預告，這運動的法則必須被發見。而孔道西則不但未曾立下這法則，抑且未曾尋求這法則。那些十八世紀的思想家，把「進步」當作一個立在一個極不充分的推論上的單純假設，遺留下來；他們的承繼者乃依發見一個和引力的物理法則一樣確實的社會法則，以求把他提到科學的假設之列，這是聖西門的目的，亦是孔德的目的。我們可以說聖西門是孔道西的承繼者，孔德是聖西門的承繼者。

（三）聖西門的歷史法則

依聖西門的見解，宇宙一切的現象，形成一個有統一的全體。各種科學的任務，在各於其特有的範圍內，發見其統一，卽在探究現象間的因果關係。今於人類的歷史，從來稱爲歷史家的人們，把那些駁雜萬狀驟然一看似無何等聯絡統一的諸事實，照原樣看作個個獨立的事實；於此諸等事實中，以特記述

說明君主戰爭等所謂顯著的政治現象，就算畢了歷史學的能事；此等態度、非全行改正不可。歷史的現象，如以之爲一個全體而觀察之；則以個個獨立象而表現的諸現象間，必有何等統一，必有何等因果關係。關於此點，歷史現象與自然現象無何選擇。恰如自然科學以發見現象間的因果關係爲任務，歷史學不能不脫於單純事實記述的範域，而進到因果關係統一之點。換言之，即是不可不以歷史爲一科學。這樣子歷史現象間的因果關係弄得明白的時候，歷史的法則便能建立。依此法則，凡歷史的過程，均能明快以爲說明。不寧惟是，被確立的歷史法則不但說明過去及現在，並且說明將來。即依此亦能預測將來的社會如何，將來的歷史階段如何。這樣一來，歷史的範圍貫亘過去、現在、及未來，而爲一個一貫的法則所支配。

聖西門由歷史抽繹出來的法則，爲組織的時代與批評的時代的遞嬗，亦可以說是建設的時代與革命的時代的遞嬗。中世是一個組織的時代。

繼續此時期的，乃是一個批評的、革命的時代；這個時代，到了現在纔漸次終結。繼續這個時代的，必是另外一個組織的時代。聖西門從於歷史的行程中發見一條導線，他於是能爲預告。因吾人關於宇宙的知識，曾已達到或且現方達到一個在各局部久已不是推測的而是實證的階段，社會將應之以爲變遷；一個新物理學家的宗教將勝過基督教和自然教 Deism ；科學家們將扮演中世僧侶所曾扮演的組織者的腳差。

能爲聖西門的進步論以完滿的說明的，只有他的弟子巴札爾(Bazard)。他說：按聖西門的說，人類是被認作一個集合的生物，這個集合的生物，在累代的經過間按一種法則——進步的法則——顯露其本性。這個法則，可稱爲人種的物理學的法則。這是聖西門所發見的。這是爲組織的時代與批評的時代代

嬗而成的。他宣傳一種對於進步的信仰，認進步爲解釋歷史的關鍵，爲集合的生活的法則。

依聖西門的解釋，在一個組織的時代，人類認出一個運命，而協調其一切的能力以達此運命；在一個批評的時代，人類不知有一個標點爲共同協赴的鵠的，人們的努力將以消渙與不調。在蘇格拉底時代以前，希臘有一個組織的時代，繼此時代，乃是一個批評的時代，至於蠻人侵入而止。繼此而起的，又是一個組織的時代，此時代由 Charlemagne 至十五紀末止。復次又來一個新批評時代，此時代由路得時以迄於今日。現在是預備一個必須繼起的組織的時代開始的時候了。

（四）知識的歷史觀與經濟的歷史觀

聖西門有兩個歷史觀：一爲知識的歷史觀，一爲經濟的歷史觀。他的知識的歷史觀，很強烈的表現於他的初期的著作；嗣後他的思想發生變化，經濟的歷史觀乃取而代之。

從聖西門的知識的歷史觀，則橫於歷史過程的根底而決定其行程的，惟有知識；依人類知識的程度如何，而附與其特性於歷史上的各時期。由一時期向一時期之推移，可求於知識程度之變化中。然人類知識的本身，雖亦能直接成爲社會力以決定歷史的進行；而在很多的時會，知識常經由宗教云者的偉大社會力以於歷史上發生作用。這就是說知識決定宗教，宗教決定歷史。本此思想以解釋歷史，便是知識的歷史觀，後來承繼他的知識的歷史觀而發揚光大之者厥爲孔德。

聖西門曾本此思想以說明現實的歷史，先從希臘說起，希臘以有築在多神教上的社會，希臘各邦間缺政治之統一；有許多互相歧異的道德系統，而社會之調和乃不能維持。然自蘇格拉底出，遂開由多神教向一神教的道路。每當歷史由一階段向一階段推移的時候，隨着必有一次顯著的社會混亂。由多神教向一神教之推移，遂以演成羅馬晚年的社會的混亂，此混亂終依基督教的成立告終，基督教遂以造成中

世紀的社會的組織。厥後亞拉伯人科學的知識輸入，基督教內部又發生混亂，中世末期的黑暗時代，又復出現；逾經路得的宗教改革，得與當時的知識調和，基督教又被改造，新教時代於是乎誕生。

厥後聖西門觀於法蘭西大革命及革命後的法蘭西的經濟情形，他的歷史觀，乃一變而重視經濟的因子；但其方法論，卽根本原理，固未嘗有所變動。

法蘭西大革命時，幾多政治的激變，使聖西門確信國家與社會有本質上的不同。革命時的法蘭西，約二十五年間，遭十度的政治的激變。雖曾變革其政治的構造，而於社會生活的根底，未有何等可認的變化。聖西門躬逢這種事實，乃以看出政治形式的如何實於人類生活無何等本質的意義，於社會不過是第二義的。構成社會的根底者，又從而附與其特質於各歷史階級者，不是知識，不是宗教，亦不是建築於知識宗教之上的政治，實是那致人類物質生活於可能的產業組織。他於是確立一種歷史的法則，認歷史過程，惟有經有產業組織的變化，纔能理解；將來的社會，亦惟依產業發達的傾向，纔能測度；這就是他的經濟的歷史觀。後來承此緒餘而建立唯物史觀的學說者，厥爲馬克思。

聖西門主張爲社會生活的根底而又爲歷史發展的原動力者，實爲產業。他的歷史觀，就是建築在這個主張上的。他的社會觀，曾於他作的一篇小論文「寓言」(Parable)裏，巧妙的表示出來。他的大意，是說假定法蘭西突然喪失第一流學者、藝術家、勞動者，其損失眞不在小。因爲那些人是法蘭西人中最活動的人們，是掌重要的生產供給有益的勞動於科學、藝術工業方面，致法蘭西愈益豐富的人們。他們是社會的精華，於是邦也貢獻獨多，斯偉大的聲譽，促進其文化的發達而致其繁榮。今驟失之，則法蘭西直成爲「無魂之體」(Corps sans ame)將不能與其他國民競爭，而沈淪於卑劣的狀態。法蘭西在此等損失恢復，新人物產生以前，不能不屈忍於此種狀態之下。由如此的不幸而謀元氣的回復，至少

亦要一時代的長時間；而且眞能供應有用的勞動的人們，實在是例外的人們，自然不是濫行多多產出例外尤其是這個例外的。

又設此等科學、藝術、工業方面的天才的人物，全部保有而無恙；而於一日之中，喪失了皇室宮庭、王公世爵、達官顯位、國務大臣、國會議員、元帥、大僧正、大地主等等；榮華世界之中，突遭意外之厄，仁慈的法蘭西人，固必有所不忍，而頓興悲憫，然由法蘭西國民的生活上言之，此等享有高爵厚祿的人們，縱一時耗喪至於三萬人之多，亦只能與國民以感傷的悲痛而已，國民絲毫不因是而陷於不幸。此果何故？其理極明。塡此空位之人，實在易得，彼能繼承而又想繼承此優游閒綽的生活者，固不知其凡幾也。

由他這一段話，可以看出他怎樣的推崇科學藝術產業等，怎樣的輕視政治或政治家僧侶貴族等了。但在此時，他的社會觀，尚不能說是經濟的；這裏他尚認科學家、藝術家，與產業者有同等的價值，以於社會生活有用的分子相待遇。後來著「產業者問答」，他的思想乃益趨於經濟的，他纔認只有直接從事產業的階級，是社會的基本階級；科學家藝術家等，只有對健全的社會生活的副次的因子的價值。

什麼是產業者階級呢？在聖西門的意思，以爲產業者階級，是由爲生產財貨而勞動的農民，並手工業者，以及立於此等生產者與消費者間從其需要而掌配給貨財的商人，三大部分而成的。

聖西門認進步的標的，在社會的幸福。因爲勞動階級在社會上占多數而且極其重要，所以向此標的進行的第一步，應是勞動階級運命的改善。這是改造社會中的政治的主要問題，他主張以社會主義解決此問題。

聖西門認產業者階級爲社會的基本階級，爲歷史的原動力。他以此階級的發達，及其社會的地位變

動。說明法蘭西的歷史。據他看來，法蘭西大革命，是中間階級的懶惰的所有者階級利用產業者階級的實力，以之為台階以反抗在社會上無何等實力的貴族階級的支配勢力，而獨自立於支配者地位的變動。然其結果，被封建的社會，組織未能正當；所以革命以後，社會的混亂與不安，紛至迭起，此等混亂與不安，直到產業者階級擊破所有者階級握政治的權力立在社會上最上層的時候，纔一掃而清。因為產業者階級實為社會的富與幸福的創造者，所以他於實際上於形式上都有支配社會的必然性，此為歷史過程所證明的。環觀過去的社會的歷史，別的階級都喪失其意義；惟獨產業者階級，其意義反以逐漸增加，吾人不能不由這種事實，斷言產業者階級畢竟是最大重要的階級。

（五）聖西門的『黃金時代』觀及其世界的國家思想

拿破崙沒落後，聖西門和他的祕書 Augustin Thierry 合刊一本小冊子。在這小冊子裏，表示他的『黃金時代』觀，並他的世界的國家思想。他說：『詩人的夢想，以為只於太古蒙昧人類原始的時代，纔有『黃金時代』。抑知那却不是黃金時代，寧認他為鐵時代較為得當。黃金時代，不在我們背後，乃在我們面前；不在過去，乃在將來。這是社會秩序的完全。我們的祖若父，未曾見過他；我們的子若孫，將有達到此境之一日；為他們開闢路徑，是我們的責任。』他又在此小冊子中重新提起 Abbé de Saintpierre 廢止戰爭的理想，並且提議一種比 Pierre 的各國同盟更奢望更理想的歐洲的新組織。當此時頃，他於那復位的布爾奔朝 (Bourbons) 在法蘭西所建立的議會政治裏，看出一個對於政治紊亂的長足的進步；設使敵國的英法，成立一個密切的聯合，將比較的容易造成一全歐國家，如同英國的平民政治各州政府共戴一議會的政府一樣。這就是『人類的巴力門』(Parliament of man) 的理想新萌芽。歷史的發展，是由孤立向聯合進動，由戰爭向平和進動，由反抗向協合進動，將來的計劃，是依科

學的原理組織成的協會。中世世代的加特利教教會給吾人以立在一個普遍的教義上的大社會組織的例證，現代的世界亦須是一個社會的組織，但那普遍的主義，將是科學的，不是宗教的。精神的權威，將不存僧侶，而存於指導科學及公共教育進步的學者。每一公共生活中的會員，都有應給他的地位與本分。社會由工業勞動者學者和美術家三級勞動者構成；各階級優越勞動者的委任，將依其人的能力以為決定。謂各人的地位完全平等，是無稽之說；基於勞績的不平等，是合理而必要的。不信任國家的權力，是現代的錯誤。為提出偉大的理想，圖維進步上所必要的革新；一個指導民族勢力的權威，是必須的。那樣一個組織，將以增進各方面的進步；在科學則以協力，在產業則以名譽，在藝術亦然，因為藝術家將求所以表現他們自己時代的理想與情感。現在已有趨向幾分屬於此類者的象兆，他的實現，必不是由革命而得，乃是由漸進的改革而得。

歷史上顯著而最可注意的事實，乃為協合精神繼續的擴張。由家族而都市，而國家，而超國家的教會，更進一步，更包括全人類的廣大的聯合。前面說過，聖西門派的歷史哲學，謂歷史實由批評的破壞的和組織的建設的二種時代遞演代嬗。前期則支配的勢力的原理，以戰爭主義無政府為特徵；後期則為宗教所支配，而以服從、獻身、協合的精神為特徵。此種反撥與結合的精神，乃社會的二大原理。

二者的盛衰，依時代的性質。協合（Association）的精神，漸次超越其反動的勢力。在原始社會，強者對於弱者施以壓迫，是當時主要的情形，這聯合不完全的結果。但是他的繼起的形式，顯出一個漸次的和緩。食人風息，繼之以奴隸制；奴隸制廢，繼之以農奴制；農奴制絕，最後又發生資本家工業上的搾取。強者對於弱者的壓迫，最後的形勢，全落財產權。對此壓迫的救濟，在把個人的私有財產權，由家族移轉到國家，將來的社會，必須是社會主義的。協合的原理，是將來社會發展的鍵。

社會的主眼，在生產生活必要品；社會生活的終局目的，「在地球的共同利用。」這是聖西門的世界的國家思想。

（六）聖西門的宗教觀及其門徒

聖西門於其晚年，發表一篇大著新基督教 。 他作此論文的目的 ， 乃在欲把基督教醇化於單純而又實質的要素。他於此書，揭明加特利教，及普羅斯士坦特教所添附的獨斷，無用的形式和誤謬，加以銳利而警透的批評。他認新信仰當以道德爲最重要的東西。他說：「新基督教不可不把凡人皆宜爲互爲兄弟的行爲的原理推而及於現世的組織。」聖西門更以近世的語言，詳細的說明新基督教。他說：「全社會不可不努力於改革最貧階級的道德的及物質的狀態，社會當以能達此目的的最善的法則被組織。」

最使他的門徒感激的，就是此「新基督教。」當他臨終之際，他的友生孔德 (August Comte) 和羅德麗格(Rodrigues) 圍着他的床頭，他殷殷的以此書的希望屬託於他們。他說：「所有的宗教形式不可不消滅，因爲加特利教的弱點與缺點既爲人所證明，人民全爲此教所騙了。宗教不能有自此世界滅亡的事，只是變化罷了。」

聖西門以爲新社會的學說，必須不只是由教育與立法所傳播的，必須爲新宗教所裁決。從前的基督教，不能爲此，因爲舊基督教是基於物質與精神間的二元論(Dualism)而成者，而且加詛咒於物質。新宗教必須的是一元論(Monistic)的。新宗教的原則，簡舉如下：神是一，神是全體，就是全體是神。他是普遍的愛，自顯而爲精神與物質。宗教科學產業的三界，適合於這個三體一致論 (triad)。

聖西門死後，他的門徒巴札爾(Bazard) 和恩範亭(Enfantin)等，自結一社，成一家族的組織，在Rue Monsigny 營共產的生活。厥後巴札爾派與恩範亭派分裂，至一八三二年，此宗教遂歸於消滅。但

在當時，其影響所被，亦不為不廣了。

一九二三年八月　社會科學季刊第一卷第四號

孔道西的歷史觀

孔道西(Condorcet)在法蘭西百科全書編輯者(Encyclopeadists)中是一少年，當時在斷頭台威脅之下爲擁護人類進步的歷史而奮鬥。

孔道西是涂爾高(Turgot)的友人，並且是爲涂氏作傳記的人。孔氏以進步的觀念的眼光開始爲文明史的設計，受涂氏的暗示不少。他的原則差不多都能在涂氏的學說裏去尋。但這些原則，於孔氏都有些新意味；他爲之附翼，爲之加重，爲之說明 。 涂氏是在考究者的沈靜的精神中著作，而孔氏有所言說，則挾豫言家的熱情以俱來。他在死亡的影下豫言。他於一七九三年，在潛身隱迹之中，能寫出一部樂觀的『人類精神進步的史景撮要』。

孔道西是百科全書編輯者中的一人，而爲百科全書編輯者的精神所貫澈。他對于基督教的態度，全與福祿特爾(Voltaire)狄德羅(Diderot)相同。涂爾高待遇其所領受的宗教篤恭篤敬。他認天命，雖其所讓與於天命的領域，不過是一種文化發展的名譽主席，他是不加影響於議事錄，可以消滅的；而其論到基督教的任務與中世文明，他的觀察點與其朋輩的觀察點間實有所差異。

這兩個思想家間較爲重要的差異，與兩人著作時所處的環境不同有關連。涂氏不信有猛進的變更的必要，他想在現存制度下確固的改良，於法蘭西足爲驚嘆。革命以前，孔道西亦同此主張；但不久此主張便爲他的熱情所掃蕩。美洲自由的勝利，反抗奴制運動的擴大，均足以提高他的自然的樂天主義，鞏固他的在進步的教義上的信誠。

他自感生涯不長，輒以方在孕育的將來自慰。那時太陽將照耀於只有自由人生存除去理性無所謂主着的大地，暴虐者與奴隸僧侶並其愚蠢而僞善的器具將一切歸於消滅。他不僅以確認開明與社會幸福的無限進步的確定爲滿足；他自進而想出其本質，預示其方向，決定其標的，而強要遼遠將來的探索。

他的奢望的設計，用他自己的話說出，就是要指出「人類社會上不斷的變動，一刹那間所做出的及於次一刹那的影響，並那這樣子在不斷的改正中人類向眞理與幸福的前進。」這種設計，是不能實行的。其不可能，，幾與有人宣言欲爲羅馬英雄愷撒（Julius Caesar）著一由生到死的詳細的生涯日記一樣。他用那樣的語言，陳述他的目的，適以顯出他對于限域我們關於過去的知識的限制沒有了解；就令他認出一個最合式最實用的綱領，他亦不能實行之。然而他的公式，則頗値得記取。

孔氏分文明的時代爲十期，就中第十期，實濟存於將來。他不承認他的分類和他的新時代，在重要上不是同等的。而他的歷史地圖的排例，是以企圖不依政治上的大變動而依智識上的重要步驟標其級段著稱的。最初三期，——原始社會的形成，繼之以畜牧時代，又繼之以耕稼時代。——以希臘的拚音文字終結；第四期，是希臘思想史，迄於亞里士多德時代科學上有限的分類；第五期，智識進步，在羅馬統治之下，而遭逢蒙昧的厄難；第六期，是黑暗時代，一直繼續到十字軍興，第七期的意味，是在人類精神上爲一革命時代的準備；第八期，以因印刷發明而成就的革命開始，有些書的最良頁，發展此種發明的偉大的結果，狄卡兒（Descartes）所影響的科學上的革命，又啓發了一個新時代，此時代以法蘭西共和國的成立終結。

智識進步的觀念，造成社會進步的觀念，而留下他的基礎。所以孔氏將以智識上的前進，爲人種前進的線索，是邏輯的而不可免的。文化的歷史，就是啓蒙的歷史。涂氏以形成各種社會的活動體樣的結

附，是認此原理；孔氏主張在智力的進步，與自由、道德的進步，並天賦人權的尊重間，有不可解的聯合；並爲破除偏見主張科學的效果。他斷言一切政治上與倫理上的謬誤，都起於與物理上的謬誤或與對於自然律不了解有密切關連的虛僞理想。他在進步的新學說裏，看出一個啓蒙的工具，就是對於動搖不穩的偏見的建築物，與以最後的打擊。

在孔氏眼中，文明史的研究，有二用處：一使吾人能建立進步的事實；一將使吾人能決定其方向於將來，由是以增加進步的速率。

孔氏依歷史的事實並這些事實所提示的論證，設法指明自然不肯於進步的人類能力的行程上，置有何等條件。向完全的前進運動，只有地球的存在期可與以限制。這運動在速率上或有變動，限於地球在天體中的現位依舊，而此天體的普遍法則，又不會生出足以剝奪人種前此所享有的能力與富源的變動；他將永不逆行，將永不至於退落到蠻荒的境界。對於此危險的保障，乃在物理科學上確實的方法的發見。我們若是確知啓蒙的不斷的進步，我們便可以確知社會的情狀的不斷的改良。

他說假如社會現象的普遍法則爲人所知，預見事變，是可能的。這類法則，從過去的歷史中能被查出。孔氏依此陳述，確認他所揭出的人類史的第十期潛存於將來爲是；並且宣布那在次代爲孔德所果成的理想。但不能說他自己考究出來社會發展的任何法則。他的未來的預見，是基於他的時代的理想與傾向。

除了科學的發見並那道德的發展所依賴的自然法的知識的散布，在他的預言的幻想中，還包有兩事：一是戰爭廢止；一是兩性平等的理想的實現。至於今日，政治上的兩性平等，在開明國家，均已次第見諸施行；而廢止戰爭，亦爲實踐的政家所認爲可以達到的地步。使孔氏至今猶存，當大夸其言已得

勝利了。孔氏的社會學說，總括起來，只是平等論，兩性平等論；亦係由普通平等論推論而出者。他認政治進步的標的，即在平等。平等是會社的努力的目的。——革命的理想。

必須延入考慮的，是人類的衆庶，——工人的羣衆；不是那少數錄工人們的努力生活的人。迄於今茲，工人們曾被歷史家政治家完全蔑視。人類的真實歷史，不是少數人的歷史。人類種族，是由些全靠他們自己工作的果實生存的家族的羣衆成立的。歷史的純正的主位，是這些羣衆，決不是幾個偉人。

人可以用法律與制度建立社會的平等，但實際上所得享的平等可以甚不完全；這是孔氏所承認的，而歸原於三個要因：（1）財富上的不平等；（2）生計確固並且得以傳數於其家族的人與那靠自己工作爲生並且限於一生涯的人間地位上的不平等；與（3）教育上的不平等。他未曾提出何等急進的方法，以救濟此類難。他想此艱難雖不能完全消滅，可以時時漸次趨於減少。他受經濟學派的意見的感染甚深，這些經濟學派將爲盧騷（Rousseau）馬伯來（Mably）巴布夫（Babeuf）諸人的學說所發誘，以趨於擁護共產主義或私有財產的廢止。

組成一個文明社會的多數個人間的平等以外，孔氏又冥想地球上一切人民間的平等，——一種遍於全世界的統一的文化，並先進種族與未開種族間差別的消滅。他預言後進的民族，將爬上法美的地位，因爲無何民族當受責罰至永不能試驗其理性。假使那人性完全不爲任何制限所防閑的教義既經承認，這是邏輯上必然的推論。這是哲學家間流行的理想之一。

孔氏更不躊躇的爲冒險的推測，以爲人的物理的組織可以改進；而依醫藥科學的前進，人的生命亦可得一相當的延長。又謂即使人類的大腦力的範圍是不變的，而其精神的動作的界域，精密與速度，將由新器具新方法的發明而擴大。

孔氏之世，撰著文明史的設計，固尚未熟；而欲產生任何相當價值的考究，尤須要一位吉朋(Gibbon)的裝備方可。孔氏所承受的裝備，尚不如福祿特爾所受之多；故其於撰著文明史的大業，不克奏其全功。然自孔氏認歷史的解釋為人類進展的鍵，此種精神在法蘭西遂以支配次代關於進步的思辯了。

加般尼(Cabanis)是一位物理學家，為孔氏的文學管理者，並是一位誠信人類完成者。他純自他自己的特別觀察點觀察生活與人。他在物理的有機體的研究中，看出人種的智力的和道德的進步的鍵。依人的物理的情狀和道德的情狀間關係的認識，人類能由能力的擴大、享樂的增加，達於福樂的境遇；如斯人能依實現無限的進步的確定，把握住在短促生存中的無限。他的學說，是洛克(Locke)和康地拉(Condillac)的學說的邏輯的擴張。若是我們的智識全得自感覺，我們的一切感覺便全靠感覺的官能，而精神便成為神經系統的機能。

革命的事變，於他與於孔氏一樣，不能抑止他們熱望的信賴。他們都以為這於科學，於藝術，於人類的總進步，是一新時代的開始。他認當時是歷史上偉大時代中之一，後世子孫將常回顧而動其傾慕的還思。他曾說過：「你們哲學家，你們的研究，當被導於人種的改進與福樂。你們久已不懷抱虛影了。在希望的心情與悲慘的心情交替之中，既曾注意我們革命的偉大的光景；你們現在以喜悅看他的最後的行為的終結。你們將以大歡喜看此新時代。此新時代許與法蘭西人者如茲其久，最後竟開幕了。在此新時代中，一切自然的惠利，一切天才的創造，一切時間、勞力與經驗的果實，將被利用以厚民生。一個光華繁盛的時代，在此時代中，你們哲學家的慈悲的熱情，將依實現而終結。」

這是一個十八世紀對於十九世紀的多血的熱誠的而特質的祝賀。加般尼是生在新時代，注意他們自

己的世代的理想不要爲反動的方興的洪水所捲沒的最重要的思想家之一人。

一九二三年十二月　社會科學季刊第二卷第一號

「今」與「古」

宇宙的運命，人間的歷史，都可以看作無始無終的大實在的瀑流，不斷的奔馳，不斷的流轉，過去的一往不還，未來的萬劫不止。於是時有今古，人有今古；乃至文學、詩歌、科學、藝術、禮、俗、政、教，都有今古；古今的質態既殊，今古的事爭遂起。

有一派人，對於現在的一切現象都不滿足，覺得現今的境象，都是黑暗、墮落、惡濁、卑污；一切今的，都是惡的，一切古的，都是好的；政治、法律、道德、風俗、詩歌、文學等等，全是今不如古。他們往往發傷時的慨嘆，動懷古的幽情，說些「世道日衰」「人心不古」的話，遐想無懷、葛天、黃、農、虞、夏的黃金時代的景象，把終生的情感心神，都用在過去的懷想。這一派人可以叫作懷古派。

又有一派人，對於現在及將來抱樂觀的希望；以為過去的成功，都流注於現在，古人的勞績，都遺贈於後人；無限的古代，都以現今為歸宿，無限的將來，都以現今為胚胎；人類的知識，隨著時代的發展，不斷的擴大，不斷的增加；一切今的，都勝於古的，優於古的；即如詩歌藝術；今人所作，亦不劣於古人，所謂無懷、葛天、黃、農、虞夏不過是些淺化初開的時代，並不那樣值得我們的懷思與景仰；我們惟有謳歌現代，頌禱今人，以今世為未來新時代的基礎，而以樂天的精神，盡其承受古人啟發來者的責任。這一派人可以叫作崇今派。

崇今派與懷古派間，往往發生激烈的論戰；歐洲當十七世紀頃，關於今古優劣的比較，亦曾引起文學上的戰爭；此爭綿亘約百年間，在法如是，在英亦如是。

今古的激戰，於文學（特別是詩歌）爲最烈，又最易引起公衆熱烈的興趣。長於此等論戰的人，又將其範圍推廣至於智識。許多人以爲今古的爭論，爲文學史上的枝節問題，首先以此等論爭，爲有更廣的關係，而喚起人們的注意者，厥爲孔德(August Comte)。

今古的爭論，在思想史有相當的意義；這是對於文藝復興範軌一部分的反抗；崇今派立於攻擊者的地位，想令批評主義，由死人的權威解放出來。他們爭論到一個很重要的問題，這個問題就是：現今的人猶能與顯烈的古人抗衡否，抑或在智力上實劣於古人？這還包含着更大的問題，就是：自然已否竭盡其力？他是否久已不能再生腦力與元氣等於他曾經產生的人們了？人性是否已經疲竭，抑或他的勢力是否永存而不盡？

崇今派的戰士，主張自然的勢力，永遠存在，直接反對人類退落說，此說所以不能見信於人。崇今派於貢獻獨多，智識上的進步說獲有一個最初的明確論證，實爲今古的爭論所喚起的結果。

今古的激戰，雖自十七世紀初葉開幕，而在十六世紀末葉，已有一位崇今派的戰士，首先躍起作崇今派的先驅。其人爲誰？即鮑丹(Jean Bodin)是。

鮑丹學說的重要，不在他的君政論，而在他企圖立一普遍歷史的新學說，以代中世時史學界流行的黃金時代說（Theory of Golden Age）。主張黃金時代說者，大抵以爲古代有一個黃金時代、化美俗良，懿福並茂，眞是人間的天國；後來日漸墮落，由黃金時代，降而爲銀時代，而銅，而鐵；這就是說「世道人心江河日下」了。此說盛行於歐土中世神學者流，鮑丹獨起而否認之。鮑丹認自然永是均一，擬想自然能在一時代產出黃金時代說所指的那個人那個境遇，在別一時代便不能產生他們，是不合理的。換句話說，鮑丹確認自然動力永在與不滅的原則，以爲在一時代所能產生的人或境遇，在別一時代

亦能產生。從人類的原始時代以後，人間的光景，有很大的變動，設使他們之所謂黃金時代可以召喚回來，而與現今以爲比較，現今反倒是金，他反倒是鐵，亦未可知。歷史是由人類意思造成的，人的意思，是永在變動中的；無論俗界教界，時時刻刻有新法律，新裝束，新制度，隨着亦有些新錯誤湧現出來；但在這變動不居的光景中，亦可以看出一個規律來，就是震動的法則 (Law of Oscilation)；一起一仆，一仆一起，擬想人類永是退落的，是一個錯誤；倘眞如此，人類早已達於災害罪惡的窮途，而無噍類了！

人類不但不是永遠退落的，而且在震動不止的循環中，漸漸的昇高，這就是螺旋狀的進步；他們昧然指爲金爲銀的時代的人，全去禽獸未遠，由那個狀態慢慢的演進，纔有今日的人類生活、社會秩序。

古人的發明，固值得我們的贊譽，但今人亦有今人的新發明，其功績與古人的一樣偉大而重要。有了航海南針的發明，纔能成就周航地球，世界通商的事業，由是而世界一家了。他如地理學天文學上的進步、火藥的發明、毛織業並其他實業的發展，都在在與全世界以極大的影響；即單就造紙術印刷術的發明而論，已足以抗顏古人而無愧。

繼鮑丹而起者則有倍根 (Francis Bacon)，倍根對於古人表相當的尊敬，並且熟於古人的著作；但他否認古人的權威，於科學進步上，是一致命的障礙。故亦努力於解除古人權威的衡軛。他以爲眞理不是於何時會的好機會中可以尋得的；眞理的達到，全視經驗爲他們的經驗所受限制之如何；在他們的時代，時間與世界的知識均極有限，而貧乏；他們沒有千年的歷史足當那個名稱，不過是些傳說與口碑能了。除去世界一小部的境界與國家，他國全不熟悉。在所有他們的系統與科學的想像中，唯有一個單純的經驗，有助益人類的傾向的。他們的理論，是立在意見上的，從而科學在最近兩千年間，靜止的停

留；而立在自然與經驗上的機械的藝術，則漸長而增高。

倍根指出 Antiquity 一語迷誤的義解，他說我們稱爲古代而那樣常與以崇敬者，乃爲世界的少年時期；眞值得稱爲古代的是世界的老年與增加的年代，就是我們現在生於其中的年代。論世界的年齡，我們實是古人，那些希臘人羅馬人比我們年少的多；如同我們看重一個老年人，因爲他的關於世界的知識，比一個青年人的大。所以我們有很好的理由，盼望由我們自己的時代，得到比由古代所得者更多的東西；因爲在我們自己的時代，知識的儲藏爲無量數的考察與經驗所增積，時間是偉大的發明者，眞理是時間的產兒，不是權威的產兒。

印刷術、火藥、羅盤針三大發明，是古人所不知道的。這些發明，變更了全世界的情形，先文學，次戰爭，最後航海，引起了無數的變遷；影響及於人事，沒有比這些機械的發明再大的。或者航海及未知地的發見，與倍根以感印者、比與鮑丹者多。

倍根認地球通路的開闢，與知識的增長，爲同時代的產物。此等事業，在今世，大部分業已成就，晚近的學術，並不劣於從前兩個學術上的時代，——希臘人的時代和羅馬人的時代。希臘羅馬及現在，是歷史三大時代，希臘羅馬爲世界上文教法度最昌明的國家，但在那些時代、自然哲學亦未有何進步。

在希臘是道德的政治的空想吸收了人們的精神；在羅馬是沈思與努力都耗用在道德的哲學上，最大的智力，都貢獻於示民的事務。在第三期，西歐民族的精力，又都爲神學的研究佔去了。古初實在有些最有用的發明，到了冥想與理論的科學的開始，這等有用的事業就停止了。在過去的人類史上，許多事物的進步，是遲緩的，不定的，偶然的；人如能覺察過去的發明的錯誤而求所以免除之，現在很有確固

的進步的希望。

倍根認循環說爲知識發展上最大的障礙，每致人們失所信賴與希望 。 進步之不確定與不繼續，全因偏見與錯誤妨人致力於正軌。進步的艱難，不是起於人力所不逮的事物，而基於人類的誤解。此誤解耗費時間於不正當的目的。妨阻過去的過失，即是創闢將來的希望。

但他的新時代將來的進展是否無限，他於此未加研考。

今古論戰的舞台雖在法蘭西，而此問題實是一個義大利人所提起。此人爲誰？就是那首著名的描繪當時敍事詩人諷刺詩 (La Secchia rapita) 的作者塔桑尼(Alessandro Tassoni)。他喜於暴露他的時代的偏見，而倡言新學說；他因爲攻擊 Petrarch, Homer, Aristotle 諸人，在義大利招了很大的誹謗。最著的古今人的功績比較，發見於 Miscellaneous Thoughts ，這是他在一六二〇年刊行的。他發此問題是當時流行的爭論事件。他對此爭論，於理論的空想的實用的各方面，立一透澈的比較，與以公平的裁斷。

有一派人，主張藝術依經驗與長久的功夫能致完善，所以現代必有此利益。塔桑尼對於此說，首先加以批評，他說此理由不甚堅固，因爲同一的藝術與學問，不永是不間斷的爲最高智慧所追求，而有時傳入劣者手中；所以漸趨退落，甚且至於消滅。例如羅馬帝國衰亡時的義大利，當時有很多世紀，覺得藝術降在平凡以下了。換句話說，只有假定沒有聯續的斷裂，此說當可承認。

他作出一種比較，以明他不是任何一方的擁護者；他許古人以星星點點的優越，同時今人在全體上遠勝於古人；他所考察的範圍，比那些自限於文學藝術的爭論者廣，文化的物質方面，甚至於服裝，均在他所考察的範圍內。

他所著的 Thoughts 一書，被譯成法文，此書恐已為白衣士羅伯(Boisrobert)所及知。白氏是一位劇學家，以曾參與創立法蘭西學院 (Academie Francaise) 為人所知。憶一六三五年二月二十六日此學院既成，他即刻要着那些集衆講出一段議論，猛烈的惡口的攻擊 Homer ，這一段議論，在法蘭西煽起了爭論，並且引起了特別的注意。Homer 自經塔桑尼攻擊以後，成了崇今派集矢的特別鵠的。他們以為假如他們不信任 Homer 的主張，能夠貫徹，他們便可以得到勝利。

當文藝復興的時期，希臘人羅馬人的權威，在思想界極其優越。為便於促進自由的發展，此權威非大加削弱不可。倍根及其他諸人，已經開始了此種偉大的運動，以期廓清擺陷此等暴力；但是笛卡兒(Descartes)的影響愈益嚴重，愈益堅決，他的態度，愈趨於不易調和的程度；他沒有一點像倍根的對於古典文學的尊敬，他頗以忘却幼年時曾經學過的希臘文自夸；他的著作的感化力，乃在對於過去，嚴格的完全的打斷，並一個完全不借重於古人的組織觀念的系統。他在自己的方法，自己的發明的基礎上，期望將來智識上的進展。從而他認知這個智力的進展，將有很遠的效果及於人類的境遇。他最初名他的「方法論」(Discourse on Method) 以「一個可以提高人性到完全最高度的普遍科學的設計」。他視道德的物質的改進，為對於哲學與科學的倚賴。

根據世界現今是較為高齡較為成熟的見地，是認對古人獨立的態度，已經成了很流行的觀念。倍根笛卡兒並許多受笛派影響的人們都是這樣。

巴士庫兒 (Bascal) 是一位科學家而改信笛派的理想者，表示的尤其明顯。他說：當那麼多的世紀間，人類的全聯絡，應看作一個單獨的人而不斷的生存，不斷的學問；在他的生活的每一階段，此普遍的人，為他在從前的階段曾經獲的智識所惠利，而他現在是在老年時期了。

對於貴笛氏以對古代思想家不敬的人們，他為答辯：說他拒否他們的權威、便是還他們以模仿的敬禮，便是按照他們的精神，做比那些一味奴隸的隨從他們的人們好得多。巴氏又說：待遇我們的古人，比他們所示以待其先行者益加隆敬，待遇他們，以一種他們值得受自我們的不可信的隆敬上；因他們未曾對那些在他們上享有同樣利益的人們，與以那樣的看待；天下寧有比此還不公平的事麼？

巴氏亦承認我們應該感念古人，因為我們在知識的增長上能優於他們。他們已達於一定的點，使我們能以最少的努力躋於最高的程位。所以我們自知我們立在較高的平面上，少艱難亦少榮譽。

最優的崇今派，便是那些同化於笛派理想的人們。白衣士羅伯的議論出世後，好些年，聖騷林(Desmaretsde Saint Sorlin)又起來作崇今派的戰士。

那時他已成了一個夢想派的基督教徒；這也是他痛恨古人的一個理由。他和白衣士羅伯同是劣下的詩人；他說基督教的歷史，貢給些文辭，比那些曾為 Homer 及 Sophocles（希臘悲劇詩人）所論的，很可以感動一個詩人。他有幾首詩，是戰勝 Homer 的示威運動。約在同時，在英蘭亦有一首敍事詩響應聖騷林的爭論。

聖騷林已略知此問題含有更廣的範圍。他說：古代不是那樣的快樂，那樣的有學問，那樣的富裕，那樣的堂皇，如同現代一樣；現代實是成熟的老年，正如他是世界的秋，得有所有過去世紀的果實與戰利品，並有力以倒斷先輩的發明經驗與錯誤而利用之；古代的世界、是個只有少許的花的春，固然，「自然」在一切時代都產生完全的事業、但他（自然）關於人的創造，却不是這樣，這必須要改正；那些生於最近時的人們，在幸福與知識上，必超過以前的人。他的話裏，含有兩個要點。一為自然力永在的斷言，一為現代比古代有益、正如老年之於幼稚一樣的觀念；這是倍根諸人所曾經論過的。

聖騷林擁護今人的挑戰引起了白衣盧(Boileou)擁護古人的迎敵。聖騷林瀕死之前，很鄭重的以爲今人戰的責任託之於一位靑年；此位靑年名叫帕勞耳(Charles Perrault)卽可以看出今古的爭論如何激烈了。

路易十四王朝時的法蘭西，一般的氣壓，很於崇今派有利。人們覺着那是一個偉大的時代，可與羅馬帝國最初的皇帝奧加士大(Augustas)的時代比美的，沒有什麼人發出『我生不辰』的嘆聲。他們的文學的藝術家，若Corneille 若 Racine 若 Moliere 合於他們的嗜性，那樣的強烈；所以除了第一位，他們不願給他們以別的等位；他們不耐聽那希臘人羅馬人進到不能達到的優越的斷言。(Moliere)說：『古人畢竟是古人，我們是現今的人。』這可以表示當時一般的感情了。

一六八七年帕勞耳以『路易大王的時代』的名稱，印行他的詩歌。現代的啓蒙，優於古代，是他的論旨。

帕氏對於古人取比聖騷林更爲有禮的態度；而其批評論尤巧。他說：希臘羅馬的天才，在他們自己的時代都很好，或者可以使我們祖先崇爲神聖，但在現今，柏拉圖算是可厭了；而那不能模仿的Homer，設若生於路易大王的朝代，當能作更好的敍事詩。在帕氏詩中，有確認自然的永遠勢力在每一時代產生同等才能的人的語句。

『路易大王的時代』，是一個簡短的信仰宣言。帕氏接續着又發表一篇徹底的著作，就是『古人與今人的比較』，是在一六八八——一六九六年間以四部分出現的；藝術雄辯詩歌科學及他們的實際的應用，都詳加討論了。他以二人對話的形式，發表這個討論，這對話的人們，一爲熱心擁護現代的戰士，他作崇今的論戰；一爲擁護古代的獻身者，他是一個明知難以否認他的反對者的議論，猶且頑強的固執

他自己的見解。

帕氏認智識與時間經驗以俱展，完全不是　，必須伴隨古代的；最近的來者，承襲了他們先輩的基業，而加上他們自己的新獲得。

這後人較善，來者勝今的前提，似與一個明顯的歷史事實不相容：在智識上藝術上，我們優於黑暗時代的人們，這固當承認；但你能說第十世紀的人們，是優於希臘人與羅馬人們麼？堵桑尼已經涉及此問題，帕氏答此問題曰：「一定不能」，因為聯續中常有斷裂的原故；科學與藝術，同於河流，他的進路有一部，潛流於地下，忽而開發奔流，向前跳躍，其豐沃與在地下跳躍一樣。譬如長期的戰爭，可以迫制人民蔑視學問，把所有他們的元氣都擲於自保的猛烈迫切的必要，一個無知的時期，可以延續；但隨着平和與福祚，知識與發明，將重行開始為進一步的發展。

他不主張今人在才能上或腦力上有何優越，在「路易大王的時代」中，他確認自然不朽的原則；自然猶且產生像他曾生過的人們一樣偉大的人，但不能產生更偉大的人，非洲沙漠的獅子，他的獰猛、在我們今日並與在亞歷山大大王時代沒有什麼區別；一切時代，最善的人、在氣力上是平等的，但他們的功業與作品，是不平等的；若與以平等的勢便的情形，最近的是最好的，因為科學與藝術，都靠知識的積聚；知識必然的與時俱增。

但此論能用之於詩歌與文學的藝術麼？詩歌與文學的藝術界，是交戰者（帕氏亦包在內）是最有興味的範味。此可證明現代能產生些詩家文學家，其優越不亞於古昔先師，但此能證他們的事業一定超於古人麼？此駁論逼得帕氏不得脫逃，而帕氏答復，則頗巧妙：娛人心情是詩歌與雄辯的職分，而欲有以娛之，必先有以知之，是否洞察人心的奧祕，比洞察自然的奧祕較為容易麼？或者洞察人心的奧祕，費

時較少麼？關於人心的情感與念望，常作出些新發見；只以 Corneille 的悲劇而論，他在那裏可以尋得比古代審辯的更微妙更細緻的關於野心仇怨與嫉妒的映繪。在他的『比較論』的結尾，他宣言今人的普通的優越的時候，他爲維持平和起見，論到詩歌與雄辯，暫作一個保留。

帕氏的討論，陷於缺乏體現完全的進步的觀念；他不止專注意知識上的進步，但他不注意將來：對於將來，沒有什麼興味；他受最近的過去知識上的發展感印甚深，故他幾不能懸想再有更益向前的進步。他說：「試讀英法的報章而一察那些王國的學院的出版，將使你信最近二十年或三十年內，在自然科學界作出的發明，比通有學問的古代的全期都多，我自己很欣幸的知道我們所享的幸福，考查所有過去的時代，在那裏我們可以看見一切事物的生長與進步；在我們的時代，沒有一種事物沒有受過一個新的增加與光榮的；我們的時代，在些種類上，會達到完全的絕頂；從有些年間以後，進步率很遲；想到差不多沒有多的事物可以使我我們嫉羨將來的時代是很可喜的。」

對於將來的冷淡，即是關於將來的懷疑，是上述語句的註釋，而與世界已達於他的衰老時期的觀念相合；故吾言帕氏的智識進步的觀念，尚不完全。

於法蘭西以外，英國亦忽然起了今古的論戰。

一個神學家名叫黑克威爾（George Hakewill）刊行一本六百頁的書，以詰責當時普通的錯誤，——宇宙衰朽的錯誤。他並他那呼吸在十六世紀氣壓下的書，全爲人所忘却；他雖刊行了三版，而除些神學家外，難得引起多人的注意。著者的目的，在證明在世界的政府裏，上帝的權威與天命。這與當時流行的見解不相容；當時流行的見解，就是物質的宇宙、天體、原子，均漸趨於衰朽，並那人於物質的、精神的、道德的各方面，正在退落的見解。他的議論多獲益於鮑丹倍根諸人的書，可見他們的思想，已經

激勵神學家的精神了。

一個古今間的比較，起於衰朽說的拒駁，與自然力確固的問題，起於今古間的比較，一樣是自然的結果。黑氏反對過分的推獎古代，正爲此說可以助世界衰朽說張目。他所討論的範圍，比法國爭論者的較廣；他所爭論的範圍，不止含有科學藝術與文學，並及於物質道德。他求所以證明精神上物質上沒有衰朽，並那現代基督教國的道德，大優於異教時代的那些國家，基於基督教有社會的進步，在藝術上知識上亦有發展。

黑氏亦如塔桑尼研究一切藝術與科學，斷定今人在詩歌上與古人相等，其他諸事，亦都能超越古人。

他認退落說，可以麻痺人的元氣，世界普遍衰朽論，銷沈了人的希望，鈍滯了人的努力的銳利。他的言外的意思，是改良世界的努力，爲我們對於後人所該盡的義務。

他說：『於是我們不要爲世界定命的衰朽的虛影所阻攔，以使我們既不後顧那些可敬的先輩的楷模，又不向前預爲後人謀。如我們先輩有價值的預爲我們謀者，使我們的子若孫，亦預爲之謀者頌祝吾儕。如何的世代將以延續於我們，尚未確定，亦如未來的世代之在前世之於那些先輩一樣。』

黑氏想他生在世界的末年，但他不能延長多久，是一未決的問題；但他有一個考慮可以慰安他自己並讀者，就是世界的終結，尙未臨近。

自然不衰朽，人類不退落，固可確認了，但那世界的終結，不依自然法，並那人類文化的發展，任在何頃，均可爲神的命分所斬斷的學說，其足以銷沈人的希望，鈍滯人的努力的銳利的影響，亦並不小。

黑氏持論的意義，在把阻障進步學說的退落說，弄成一個特別研究的問題；他的書揭明此說與關於今古爭論間的密切的關係，不能說他與鮑丹倍根諸子關於文明進步的理論有所增益。他所企圖的歷史的普通綜合法，全與他們的相等；他說明知識藝術歷史與此外一切事務，如同縱覽一種循環的進步；他說他們都有一個發生、滋長、繁榮、癈落與萎謝，於是經過一個時期後，又有一個復蘇與再興；以此進步的方法，學問的光明，由一民族傳到別一民族，由東洋而希臘，由希臘而羅馬，既已爲蠻人所不見者千有餘歲，而又爲 Petrarch 及其當代世人所復活。黑氏所陳循環進步的觀念，頗與倍根所指摘的循環說相近。

倍根及十七世紀的思想家，自限其過去進步的觀察於知的範圍內，而黑氏對於古代的儀容道德，不憚與以攻擊，能預見這社會的進步較大的問題。這個問題，是必要來到十八世紀陣頭的；這是黑說值得我們注意之點。

黑氏的書出世以後，我們又得到格蘭威爾(Glanrill) 所著的「加的過度」，(Plus nitra) 又稱「亞里士多德時代後知識的發展」；此書於一六六八年出版，宗旨在擁護成立未久的「皇家學會」。(Royal Society) 該會在當時頗受攻擊，謂爲有害於宗教及眞實學問的興趣。格氏憤古典派對於皇家學會的壓迫，乃起而樹擁護的旗幟；他說他對於無名的羅盤針的發明者的感佩，比對於一千個亞歷山大與愷撒一萬個亞里士多德的感佩還深且多；在這幾句話裏，可以看見他的精神了。

他說皇家學會的職分，就是企圖人類的設計，當在自然的最深底蘊那樣低，達到宇宙最上層那樣高，擴張到廣大世界的一切變化；目的在普通人類的惠利。那樣一種事業，只能以不能知覺的度數，慢慢的進行。這是一個累代的人均與有關的事業；我們自己的時代，只能希望作一點點，以移去些無用的

片層，預備些材料，安排些東西，以備建築。我們定須尋求與蒐集，觀察與考驗，為將來的時代預儲一個積聚。

神學的考慮、曾經重壓過黑氏的思想，而格氏則頗然未為所困惑；看了二人的不同，便可以看出這四十年間世界進行的經路了。

斯普拉特（Sprat）是一個牧師，他於格氏的書出世以前不久，出版一本『皇家學會史』；他認科學可以擴張於世界，此事全靠西方文化擴張其地域，基督教國的文化亦可攜到其他文化國及半開化國，他希望將來的故宗者，可以有肯出於藍的優越；希臘人勝過他們東方的先師，現代歐人從羅馬人承受了光明，而幸福繁昌，倍於古人所遺留於他們的。

皇家學會建立於一六六〇年，科學院建之於一六六六年，使物質的科學，在倫敦與巴黎很流行。各階級，都為此流行的情感所激起，若騎士，若圓顱黨，若牧師，若清教徒，都聯合起來，若神學家，若法律家，若政治家，若貴族，若世爵，都誇倍根哲學的勝利，倍根播其種子，終於成熟了。那些建立與贊美皇家學會的人們，對倍根有完全的信用。考雷（Cowley）上皇家學會的贊歌，可以名為贊揚倍根的贊歌，亦可以說是人類的精神，由權威的束制解放的聖歌。

我很高興的寫這一篇崇今派發舉的戰史，我們很感謝崇今派暗示給我們的樂天努力的歷史觀人生觀，我們不要學着唱那懷古派『前不見古人後不見來者，念天地之悠悠，獨愴然而涕下』的詩歌，應該朗誦那馬孫的名言，『你若愛千古，你當愛現在，昨日不能喚回，明日還不確實，你能確有把握的，就是今日，今日一天，當明日兩天』，為今人努力，為來者前驅。

一九二三年二月

研究歷史的任務

我們研究史學，第一先要研究的就是，什麼是史？在中國能找出許多關於史的材料來，什麼史記啊、漢書啊、三國志、資治通鑑、念四史……在西洋也可以找出什麼羅馬史啊、希臘史啊……等等的書。這類的書，就是史嗎？這類的書，固然浩如烟海；但這不是史，而是供給吾人研究歷史的材料。從前許多的舊歷史學家，都認這是歷史。其實這是研究歷史的材料，而不是歷史。歷史是有生命的、活動的、進步的；不是死的、固定的。

吾人研究有生命的歷史，有時須靠記錄中的材料。但要知道這些陳編故紙以外，有有生命的歷史；比如研究列寧，列寧是個活人，是有生命的。研究他，必須參考關於列寧的書籍。

但不能說關於列寧的書籍，便是列寧。

明白了這點，那歷史和歷史材料的異點，便可以知其大概了。

我們再講歷史學的發展。歷史學是起源於記錄。英文的史字（History）是問而知道的意思；德文的史字（Geschichte）是事體的意思。發生事件而記錄起來，這是史學的起源。

從前歷史的內容，主要部分是政治、外交，而活動的事蹟，完全拿貴族當中心。所以福理曼（Freeman）說：過去的政治，就是歷史，歷史就是政治。他把政治和歷史認成一個，不會分離。

這樣解釋歷史，未免失之狹隘。歷史是有生命的，是全人類的生活，人類生活的全體，不單是政

活。此外還有經濟的、倫理的、宗教的、美術的種種生活。他說歷史就是政治，其餘如經濟宗教倫理美術的種種生活，能說不算是人類的生活嗎？可以把它們放在歷史以外嗎？

及後到了馬克思，才把歷史真正意義發明出來，我們可以從他的唯物史觀的學說裏看出。

他把人類生活，作成一個整個的解釋，這生活的整個便是文化。

生物學當然是研究生物的，植物學當然是研究植物的，人類歷史也當然是研究人類的生活，生活的全體——文化的了。但文化是整個的，不可分離。譬如這座樓，可以分出樓頂樓身和基礎來。假使基礎搖動，樓身樓頂全得搖動。基礎變更，樓身樓頂也得跟着變更，文化是以經濟作基礎，他說有了這樣的經濟關係，才會產生這樣的政治宗教倫理美術等等的生活。假如經濟一有變動，那些政治宗教等等生活，也隨着變動了。假使有新的經濟關係發生，那政治宗教等等生活，也跟着從新建築了。

他不但發明文化是整個的，他並且把歷史和社會的疆域分開。他說：人類的社會，按時間的，縱起來看是歷史；按平面的，空間的橫起來看是社會。他又說歷史是『社會的變革』。不但過去的歷史是社會的變革；即是現在將來，社會無一時不在變革中。因為歷史是有生命的、活動的、進步的，而不是一成不變的。歷史的範圍不但包括過去，並且包有現在和將來。

至於什麼是歷史學家的任務，希臘的歷史學家後世稱為『歷史之父』的希臘陀德(Herodotus)已經告訴過我們：

一、應當整理記錄，尋出真確的事實。

二、應當解釋記錄，尋出那些事實間的理法。

據此，歷史學的任務，是在故實叢中，於整理上，要找出真確的事實；於理解上要找出真理。但同

是一個事實，人人的解釋多異。比如實在的孔子過去了，而歷史的孔子，甲與乙的解釋不同；乙與丙的解釋又不同；昔人與今人的解釋又不同。人人解釋既然不同，他整理以後，找出來自以爲真確的事實，當然又不同了。

須知歷史是有新鮮的生命的，是活動的、進步的，不但不怕改作和重作，並且還要吾人去改作重作。信手在我們中國歷史裏邊找出幾個例來看：

一、在中國歷史神話期中，說我們的衣服器具有許多是半神的聖人，給我們在一個相距不遠的時代，一齊造出來的。這樣記錄，我和在座諸君在十年或廿年前，或者都以爲是眞實的。現在我們若拿新的歷史眼光來看，知道那些記錄完全是荒謬的。現在藉着科學的知識，發明一種新機器，也得費若干年月；在那蒙昧時代，怎能這樣迅速！

據人類學家，考察人類的起源，是因人從前有四條腿，和別的動物一樣。女性的人，怕他的孩子，被他獸殘殺，乃習用其前足抱子而奔。人是這樣漸漸的進化，纔成了用手用胸用兩足走路的動物。人類漸漸的站起來用足走路以後，腹部因蔽體的毛稀薄，感覺風寒，乃漸取樹葉遮蓋；後來旁的地方怕受風寒，也會想法去遮蓋了。這就是衣服的起源，由樹葉到衣服的進步更不知道經過了多少年月！

由茹毛飲血的生活而漸進於游牧的生活，由游牧的生活而進於畜牧生活，而進於農業生活，手工業的生活，機器工業的生活；這裏邊有很悠久的歷史，並不會一時得到的。我們現在根據進化論去解釋這些記錄，比在數十年前的觀念已大不同了。

二、中國古代的姓，如嬀姞姬姜等字，都從女旁，這些字何以都從女？前人的解釋，多謂人因地而得

姓。例如某某的母居姜水，故姓姜；某某的母居於嬀水，故姓嬀。但由我來解釋，不是這樣。我以爲嬀水姜水的地方，是因人而得名的。因爲有姓姜的在那裏居住，所以名爲姜水；有姓嬀的在那裏居住，所以名爲嬀水。姜嬀的姓都從女旁，是因爲那個時候，是母權時期，所以子從母姓。我們再就社會的現狀觀察，姓張的村子，叫張家村，姓李的莊子，叫李家莊；都因所在的姓氏而得名，決不是因爲住在張家村才姓張，住在李家莊才姓李的。那些嬀水姞水姬水姜水的名稱，也因爲古代的人，好臨水而居，那水也就各因其姓氏而得名了。

我們拿着新的歷史眼光，去觀察數千年前的故書陳籍，的確可以得着新的見解，找出眞確的事實。

三、就近二十年來，河南所發現的古物，更可以斷定舊日史書的虛僞。中國經濟學上的名詞，多從貝，如貨字買字賣字等都從貝。按歷史學家攷察最古的時期中，經過一種拿貝爲生活的時期。中國舊史的記錄的：中國在太昊、神農時，已有金屬鑄造貨幣。但現在按河南發現的龜板文字，一爲考察，那些上面所刻的字，並無從金邊的字，而只有從貝的字。果然當時已是用金器時代，何以不能發現一個金字？

中國古書固然僞的很多，然在較爲可靠的書經的商書篇，亦是說：「具乃貝玉」，當時貝玉並稱，而不說貝乃金玉。果然當時已有金屬製造品，何以在殷代以前，不發現一個「金」字？到了後來詩經上才發現許多「金」字，往往「金」「玉」並稱，便有「金玉其相」一類的話了。就此可斷定，舊史所紀是虛僞的。在殷代以前，還是靠貝的生活，還是石器時代；殷代以後到了周朝，才入了銅器時代，才有金屬的製造品了。

這樣的例，舉不勝舉，我們按這許多例，可以斷定往日記錄，有許多錯誤，是可以改作重作的，是必須改作重作的。但我們所改作的重作的，就敢斷定是眞實的，一成不變的嗎？歷史是有生命的；假死沈悶的記錄，不能表現那活潑潑的生命。全靠我們後人有新的歷史觀念，去整理他，認識他。果然後人又有了新的理解、發明，我們現在所認爲新的，又成了錯誤的，也未可知。我們所認爲眞實的事實，和眞理的見解並不是固定的，乃是比較的。

希臘歷史學家格羅忒(Grote)出，又有人說，他的希臘史比希羅陀德的好，第一因爲希氏缺乏批評精神；第二因爲希氏喜歡什麼，便注意什麼眞實。但我們要說公平，他所注意的未必是話，在希羅陀德時代，能夠得到那樣結果，已經很難的了。我們不能因見了格羅忒，便來菲薄希羅陀德。格羅忒的希臘史，果然就是最完全的嗎？這也不過是比較的眞實的罷了。

所以歷史是不怕重作改作的，不但不怕重作改作，而且要改作重作，推翻古人的前案，並不算什麼事，故吾人應本新的眼光去改作舊歷史。很希望有許多人起來，去幹這種很有趣味的事，把那些舊材料舊記錄，統通召集在新的知識面前，作一個判決書。

從前的孔子觀念，是從前人的孔子觀，不是我們的孔子觀。他們的釋迦觀，耶穌觀，亦是他們自己的釋迦觀，耶穌觀，不是我們的釋迦觀、耶穌觀。他們本着迷信爲孔子、釋迦、耶穌作傳；稱皐孔子釋迦耶穌爲亘古僅有天縱的聖人，天生的兒子；說出許多怪誕不經的話。我們今日要爲他們作傳，必把這些神話，一概刪除。特別注重考察他們當時社會的背景，與他們的哲學思想有若何關係等問題。歷史原是有生命的，不是假死的；原是進步的，不是固定的。我們本着新的眼光，去不斷的改作重作，的確是我們應取的途徑了。

綜上的話、歸結起來，記錄是研究歷史的材料。歷史是整個的、有生命的、進步的東西，不是固定的、死的東西。歷史學雖是發源於記錄，而記錄決不是歷史。發明歷史的真義的是馬克思，指出吾人研究歷史的任務的是希羅陀德。我們研究歷史的任務是：

一、整理事實，尋找它的真確的證據。

二、理解事實，尋出它的進步的真理。

一九二三年十一月廿九日　在上海大學演講

馬克思的中國民族革命觀

馬克思批評當代歷史事實的論文，是無產階級研究馬克思的人們絕好的材料的寶藏。我們現在要想根據馬克思主義就中國現在的民族革命運動尋求一個顯明的分析，最好是一讀馬克思當時關於中國革命的論文。從此我們不僅可以得到他的公式，我們更可以看出他怎樣的應用他的研究的方法，以解剖那赤裸裸的歷史事實，整理那粗生的材料，最後我們便可以得到一個明確的結果。

前年莫斯科無產階級政治論壇，曾有一度勃興了研究中國太平天國的革命運動的狂熱。拉狄克在真理報上發表論文，謂太平天國的變亂恰當馬克思生存的年代，何以還在馬克思的著作裏，找不出關於此事的評論？近者美國出版的工人月刊載有馬克思中國及歐洲的革命一文，這是非常重要的材料。足見馬克思的著作，還有很多埋沒在圖書館的故紙堆中的，眞是可惜！馬克思這篇論文，是一八六二年八月在紐約新聞發表的。原來馬克思充該報的外國通信員，是一八五一年至一八六二年的事。而太平天國的年代恰恰是由一八五〇年至一八六四年，正與馬克思在紐約日報上發表論文的年代相值。這一篇論文說明太平天國的變亂實爲大英帝國主義侵入中國後第一次中國國民革命的大運動，並且指出中國的革命將要影響於英國，經由英國影響於歐洲的關係。這實在値得我們的注意研究，尤其在中國國民革命運動普遍全國，英國發生空前未有的大罷工的今日，以下便是馬克思論文的譯述：

「一個探求支配人類運動原理的深玄的想像家，慣稱兩端相接的法則，爲支配自然界奧秘的原則。在他看來，俗諺所云：「兩極相遇」者在人生的每一方面，都是一個偉大而有力的眞理。這一個原理，

哲學家用之，可以執簡馭繁，如同天文家用 K pler 的法則或 Newton 的偉大的發見（引力的法則）一樣。兩極相遇是否是那樣一個普遍的原則，姑勿深論。而此原則之顯明的表現、是可以在中國革命似將影響於所謂文明世界的結果看得出來的。說歐洲人民的未來暴動，和他們的爲共和的自由與政府的經濟的未來運動，其係於現所經歷於此天朝帝國者將遠勝於現存的任何其他政治原因，抑且勝於俄羅斯的威脅，以及從而發生的全歐戰爭之似有可能。這似乎是奇而妄的推論，但此並不謬妄，只一細察此事的實狀，便可洞明無餘了。不管什麼是他的社會的原因，不管他們顯的是什麼宗教的朝代的民族的形式，他產生了慢性的變亂，過去約十年間存在於中國，現在集合起來，成了一個可驚的革命，他的暴發的機會毫無問題的是那強制輸入麻醉毒品叫作鴉片的東西於中國的英國大砲所給與的。在英國砲火之前，滿洲皇統的權威，掃地無盡了，天朝永世的迷信，全然打破了，封鎖未開與所謂文明世界未曾接觸的孤立驟被侵入了，東西交通的開發、從此以後在加利佛尼亞洲的黃金的誘引之下，很快的進行。同時這個帝國的銀錢，——他的生命脊血——開始流出於大英帝國的東印度了。

一八三〇年以前，中外貿易的平準，還是中國方面站在有利的地位。銀貨不斷的由印度不列顛北美合衆國輸入於中國。一八三三年以後，特別是一八四〇年以後，則銀貨由中國到印度的輸出，幾乎耗竭了這個天朝上國。於是中國皇帝嚴令禁止鴉片貿易，但是所得的回答是對於他的法度與以更強的抵抗。除去直接的經濟結果以外，關聯於鴉片密輸的賄賂公行，將中國南方各省國家官吏的風紀完全腐化，如同把皇帝看作全國的父親一樣，皇帝的官吏、亦被看作是對於各該屬縣邑的維持親長關係者。但此父權的威力，是維繫國家全局惟一的道德紀綱，漸爲以默許鴉片密輸自飽私囊的官吏的腐敗所蝕毀了。此種情形，曾多見於發生變亂的南方各省、鴉片遂適如其分以獲得了制御中國的主權，而皇帝及其官派十

足的臣僕，乃以喪失其所自有的主權了。這好像歷史於他把中國全民族從其遺傳的愚昧中拯救出來以前，先使他們沈醉一回似的。

英國棉花的輸入，從前幾乎沒有，英國羊毛的輸入也只有少許。至一八三三年以後，則二者輸入於中國，很快的增加，這是由東印度公司把對華貿易獨占轉移到私人商業的時期。至於此等物品大規模的輸入中國，乃在一八四〇年以後，這是其他各國特別是我們自己的國家（北美合衆國），在中國貿易亦獲得一份的時期。這個外國製造品的引入，影響到本地的產業，同他從前曾經影響到小亞細亞、波斯、印度一樣。在外國競爭之下，中國國內有許多紡者織者都遭受了很大的艱苦，而社會生活亦隨着外貨侵入的程度呈出不安的景象。

一八四〇年不幸的戰爭以後，賠款必須付給英國。那鉅額的不生產的消費的鴉片，隨着鴉片貿易而生的貴金屬的流出，外國競爭對於本地製造品的破壞的影響，公共行政的腐敗情形，產生了兩件事物，舊稅益加煩累，新稅又見增設。這樣，在一個一八五三年一月五日由北京發出的皇帝詔令裏，我們可以察知有些令頒布給武昌漢陽等處以及南方各省督撫令他們減輕或緩入民的納稅，特別是無論如何不許強取以逾定額。詔令上說，倘不這樣，則「貧苦人民將何以堪」。詔令上又說，「行當舉國艱憂之時，如此吾民或能免於苛吏誅求之禍矣」云云。這樣的辭語和這樣的寬假，我們猶憶在一八四八年頃曾從奧畫利亞聽見過，那是日耳曼的中國。

所有這些集合起來從着中國的財政道德產業及政治構造向行動的崩解的動因，在一八四〇年英國砲火之下，領受了完全的發展。這個砲火，打落了清朝皇帝的威嚴，強迫了這天朝上國與俗野的世界相接觸。完全的孤立，老大中國保藏的原狀的那個孤立，必須依英國的媒介來一強制的終結。分解必定隨之

前提：這與謹藏在封閉的棺中的木乃伊，不論何時，一與空氣相接，立卽分解一樣，是確然的。現在呢，英國已經造成了中國的革命，問題是那中國的革命怎樣的遲早將其反響及於英國，經由英國以及於歐洲，這問題是不難解決的。

一八五〇年以後，讀者常被喚起，使其注意及於英國製造品不平行的發展，在那最可驚的繁榮中間，不難指出一個逼近產業危機的顯明徵候。雖然有加里佛尼亞州和澳洲，雖然有浩大未曾前聞的移民出境，苟無任何特別事變，在一個相當時間，遲早總有一天市場的擴張不能齊驅並駕於英國製造品的擴張。這續不相比齊，必要造成一個新危機，其確定與過去所曾經歷者全無異致；但是假如大市場中之一忽然變成縮狹，那麼危機之到來，亦必因之而加速。目下中國的變亂完全有此影響及於英國。開新市場的必要是英國茶稅低減主要原由之一，期於以茶的增加的輸入，謀對華製造品的增加的輸出。現在每年由聯合國（The United Kingdom）輸出到中國的價值在一八三四年東印度公司所享有的貿易獨占權廢止以前總額只爲六〇〇、〇〇〇磅，在一八三六年總額達於一・三二六・三八八磅之數。在一八五四年（此年代疑有誤）已增加到二・三九四・八二七磅。至一八五二年，則達於約三・〇〇〇・〇〇〇磅了。至於由中國輸入於英國的茶的總量，在一七九三年尙未超過一六・一六七・三三一兩，但在一八四五年，達於五〇・七一四・六五七兩，在一八四六年則又達於五七・五八四・五六一兩，現在（一八五一——一八六二年）已超過六〇・〇〇〇・〇〇〇兩以上了。

上季的茶收穫超過前年的額不下二・〇〇〇・〇〇〇兩，已經爲上海的輸出表所明示。這個超過，有兩個情由可以說明。一方是一八五一年終的市場情形很是低減，多量剩餘下來的過剩物品，移入於一八五二年的輸出；在另一方，是那關於茶輸入的變更的英國立法的近頃報告，傳到了中國，使所有的有

利的茶都以極貴的價錢，上了預備市場。但是關於來季的收穫，則情形大異了。這可以從倫敦某大茶莊的通信中，摘錄下來的下列語句證明：

「在上海恐慌已達於極點，金價漲了百分之二十五，銀的缺乏至於一點亦不能以還付英鎊對於中國應付的稅款。這於出港許可是必須的，因此阿爾闊克(Alcock)君會同意於負有對中國官吏交還這些稅款的責任，而以東印度公司的票據或其他認可的担保的領收為質；設若着眼於商業的最近的將來，則貴金屬的缺乏，乃為最不利的景象之一，因為此種容慮，適值於他們的使用最是需要的時會，以致茶絲的購買者深入內地影響於他們的購買，因為此等購買，須以正在騰漲的金銀塊付價，以致那些生產茶絲者得以肅操縱的能事。

「歷年此季開始辦理新茶以為常，可是在現時除去保障人身與財產的方法而外什麼也談不到。一切交易都已截止，……設若在四五月中不能應用那些保護茶葉的方法，這黑茶綠茶一切絕良種類均包含在內的早期收穫，將成為同在復活節尚未成熟的麥一樣的損耗。

「現在保護茶葉的方法，一定不是英美法等國的艦隊駐在中國海中可以給與的。可是因為他們的干涉，這次却容易產生像那可以切斷產茶內地與輸茶海港間一切交易的糾紛情形，如此則於現在的收穫、一個價格的騰起是可以預期的（投機已經在倫敦開始了）。即於次季的收穫一個大的缺乏，也是同樣的確定。不寧惟是，中國人亦同在革命的震動時期中的一切民族一樣，雖然準備着將他們手下的那一切笨重物品賣與外國人，而如東洋人在大變動的恐怖中所慣作者然，亦欲置之於貯藏。故於茶絲的取償，除硬貨的錢幣外，則多不願受。英國於是乎可以預期他的主要消費品中之一的價格的騰起，金銀塊的流出，且為他的棉花和羊毛製品的一個重要市場的縮狹、即那一切震撼舊社會沈滯精神的事物的樂天派

兜家的「經濟學派」亦不得不作如下的語句了：

「我們不要自信覺得一個為我們輸出品去到中國的市場，其廣大一如從前，……我們對於中國的輸出貿易將遭蒙損害，滿切斯特(Manchester)及古拉斯哥 (Glasgow) 的生產，將有一個減少的要求，這是最可能的。切勿忘記像茶那樣一種必需的物品，像中國那樣一個廣大市場的縮狹，將適合於一個西歐的歉收；從而發生麥穀和其他農產品價格的騰貴，於是縮狹了製造品的市場。因為每一種首要的生活必需品價格的騰漲，使一個相當的對於製造品的需要的低減，相為消抵以保內外的平衡。還來大不列顛各處，時聞關於收穫減色的歎聲，「經濟學派」關於此問題有云：

「在英倫的南方，不僅有些土地尚未耕種，並有許多已種的田，亦呈出惡象，或則穀實的發育不良。預定種小黍 (Wangel-wurtsel) 的時期，現在可以說是已絕空誤了，種植的很少，而那預備植蕪菁 (Turnip) 的田時，看看亦迅將過去。為這樣一種重要的收穫的任何充分的預備，也沒有安設妥當，……燕麥的耕種被雨雪妨害了不小，及時下種的燕麥很少，遲種的燕麥、少有能得豐厚的收穫的，……在許多區域內，飼養的羊羣間的損失，其價值也不在少。」

穀以外的農產品價格，比去年的增高百分之二十至三十，甚且有百分之五十者。在歐洲大陸、穀較在英倫騰高，而在比利時和荷蘭則黍麥(Rye)高漲了一倍。小麥及他種穀物，亦從其例。

在這種情形之下，因為普通商業範圍的大部分、已為英國的商業所蕩盡，我們可以很穩當的卜知中國革命將擲其火星於現在產業制度積載過多的地雷上，而致此長期准備的總危機的爆發。這個將播海外的總危機，將為歐洲大陸的政治革命所緊接，中國送來騷亂於西方世界，而西方列強方由英法美的戰艦載着所謂「秩序」到上海與南京，這是一個偉壯的奇觀。這些將要從那動搖的滿洲皇統的秩序敗客的

鬆弛，忘記了對於外人的憎惡並驅逐外人出此帝國，從前只是中國的地理的人種的位置的單純結果，而自滿洲韃虜征服此邦以後，纔成爲政治制度了麼？在十七世紀末，那互相競敵，爭着與中國通商的歐洲各國間的紛爭軋轢，給了滿洲所採行的排外政策一很大的助力，是明顯無疑的事實。此外這個新朝因恐外人或將右袒那當中國人民被征服於韃虜的上半世紀間在大多數華人間存在的不平，而益促其采行排外政策也更劇。根於這些顧慮，當時外人遂被禁止而不許與華人交通，外人只准經由一個離北京及產茶地方甚遠的都市廣州與華人通商，而外人的通商、又只限於與行商交際，行商是政府特許公開的從事外國貿易的商人。爲的是使其餘的人民得以避免與那可憎的遠人相接觸，無論如何，西方各國政府對於中國干涉，此時只能致中國革命愈益猛烈、愈益延長商業的停滯而已。

同時關於印度有須注意的，是那個世紀的英國政府，足有他的歲入七分之一，是靠着售賣鴉片於華人的。同時印度人的大部分，又靠着在印度鴉片的出產，以需求英國的製造品。華人對於鴉片的使用的非難，並不減於德國人的禁絕淡巴菇 (Tobacco) ；但是因爲這位新皇帝知道贊助罌粟的培植及在中國自己境內鴉片的預備，很明顯的將立刻予印度的培種鴉片事業，印業的歲入以及印度斯坦的財源，以絕大的打擊。此種打擊雖不能立刻即爲與此有關的利害關係所感覺，經過一個相當的時期，將必顯其效用，將必加厚並且延長這普遍的財政危機。這危機是我們已在上文卜定其運命的。

自從十八世紀開始以後，在歐洲未曾有過激烈的革命而不先顯示商業和財政的危機者，此理證之於一七八九年的革命與一八四八年的革命悉無二致。這是實在的，不僅僅我們每天看見那些統治的權力者與其人民間，國家與社會間，各階級間，衝突的脅迫徵候，一天一天的加多，便是現存的各強國間衝突，亦似乎將達到闖第七首的程度。最後談判的機運亦且若現若隱了。在歐洲各國的都城中，每日都有

關於普遍大戰的飛書相告，一到次日，此等消息，又復消滅了。似乎又有個半星期的平和的確保了。雖然，我們的確知道歐洲列強間的衝突可以達到無論如何的極度，外交界的情形可以顯出無論如何的危迫，由於這個國那個國的些個狂熱的黨派，無論如何的運動都可以企圖，可是那些王公的忿怒、人民的憤慨，都一樣的被那繁榮的呼吸銷沈下去。戰爭與革命都一樣的不能令歐洲爭鬪起來，除非是一個普遍的商業的和產業的危機之結果。這個危機的信號，與尋常一樣，必要發自英國、他是世界市場中歐洲產業的代表。

注意政治的關係是不必須的，就以英國工廠有未曾前聞的擴張，英國的公開政黨全然瓦解，法國的全部國家機關變成了龐大的詐騙投機買賣的商館，奧地利亞的財政瀕於破產，招人民仇恨的錯誤層層疊疊到處都是，反動的列強間的利益衝突，和那曾經一度顯露於世的征服世界的俄羅斯迷夢等等事實看來，在這些時候，那樣一個危機必定產生。

中山主義的國民革命與世界革命

中國的國民革命運動，自始卽是世界的一部。中國革命的成功，將與偉大的影響於歐洲，乃至全世界。在太平革命（太平天國事件）時期，馬克思卽是這樣的觀察。太平革命（一八五〇——一八六四）的年代，恰是馬克思爲紐約新聞（New York Daily Tribune）作通訊員的時期（一八五一——一八六二），故馬克思曾有一篇通訊，分析中國革命的因果關係，並其所與於歐洲的影響。

馬克思在這篇文中指出中國革命將要影響於所謂文明的世界，歐洲民衆的下次暴動，爲共和制，自由政府與經濟的下次運動，所靠中國現在的革命（太平革命）的經過，比其他任何政治的原因（如俄國的威脅以及全歐大戰的將要發生等）都多。在一八四〇年英國砲火之下，許多的分解的要因湊合起來，日益發展，以影響於中國的財政、產業、政治與道德，皇帝的權威遂不能不崩落，自命天朝的上國，遂不能不與人間的世界相接，閉關自守的老支那遂爲英國的砲火結束了他的孤立的生活。恰如保存在神祕的固封的棺中的木乃伊，一與空氣相接自然的便要解體。英國造成中國的革命了，現在的問題是中國的革命怎樣影響到英國，經由英國影響到歐洲。太平天國的滅亡在一八六四年，一八六六年孫中山先生誕生，由孫先生誕生到現在，剛剛六十年，這六十年間的中國國民革命運動，仍在繼續着向前湧進，孫先生的主義，便是指導革命進路的南針。

第一國際時代在法國有一關於「天地會」的紀錄，這是一個中國人的第一國際的支部。會員以百萬稱，蔓延遍於全中國及印度。「天地會」是太平黨人失敗後所組織的革命的祕密結社，會員多散處於中

國南洲及南洋、印度、美洲各處，這一個天地會與第一國際發生關係的事實，可以證明太平革命是含有階級性的民族革命，可以證明中國革命自始有與世界無產階級提攜的需要與傾向。

中山先生所創立的興中會的前身，便是太平失敗後繼續中國革命系統的團體。興中會的宣言裏已經說明，外國人同情於中國國民革命運動者，亦得爲會員。同盟會的時代，有許多的日本同志爲中國革命犧牲了，中山先生曾與日人宮崎滔天等共同援助過菲律濱人的革命運動。中山先生並且說過，我們先援助菲島的革命，等到菲島的革命成功，他們必來援助中國的革命。這可以證明中山先生早已看清被壓迫民族的革命運動及全世界的革命者，均有互相聯合的必要。

列寧說：「四萬萬落後的亞洲人，達到自由的境地，對於政治生活覺醒了，全球人口的四分之一、由愚昧覺醒起來，向着光明前進，運動爭鬥。」孫中山先生便是亞洲人向着自由與光明奮鬥的領導者。

列寧又說：「在亞洲一個有威力的民主主義的運動正在發長與延續，那裏的中產階級向與民衆站在一邊去反抗那反動勢力，幾萬萬人覺醒起來，要生活，要光明，要自由。這種世界運動振奮於一切有階級覺悟的工人的胸懷中是怎樣的喜悅……但是那「前進」的歐洲呢？他是正在掠奪中國，在中國援助民主主義的敵人，自由的敵人。」孫中山先生正是亞洲的民主主義運動的代表者，他的一生的事業在指揮中國民衆向那掠奪中國，在中國援助民主主義和自由的仇敵進攻，他的軀殼雖然死去，他的主義尙在中國民衆革命的運動中生動着，十月革命的成功，使中山先生認中國國民革命爲世界革命的一部的信念愈益堅確，使中山先生把中國國民革命運動與世界無產階級革命運動聯接起來的努力愈益猛烈。換句話說，中國民族革命的潮流，直到中山先生晚年的奮鬥，纔眞正確定了他那接近世界革命潮流的傾向，而完全匯合一起，就是依了中山先生的指導，纔入了世界革命的正軌，以達於人類歷史上偉大的建設。

孫中山先生革命的奮鬥，已經喚起了沈睡的亞洲，中山主義所指導中國國民革命的成功，亦必要影響到英國，經過英國影響到歐洲，到全世界。馬克思和列寧的話，必能由中國民衆革命的努力經由中山主義的道路一一證實。

全世界被壓迫民族與被壓迫階級聯合起來！

中山主義萬歲！

列寧主義萬歲！

政治生活

我的馬克思主義觀

（一）

一個德國人說過，五十歲以下的人說他能了解馬克思的學說，定是欺人之談。因為馬克思的書卷帙浩繁，學理深晦。他那名著『資本論』三卷，合計二千一百三十五頁，其中第一卷是馬氏生存時刊行的，第二第三兩卷是馬氏死後他的朋友昂格思替他刊行的。這第一卷和二三兩卷中間，難免有些衝突矛盾的地方；馬氏的書本來難解，添上這一層越發難解了。加以他的遺著未曾刊行的還有很多；拚上半生的工夫來研究馬克思，也不過僅能就他已刊的著書中，把他反復陳述的主張，得個要領，究不能算是完全了解『馬克思主義』的。我平素對於馬氏的學說沒有什麼研究，今天硬想談『馬克思主義』已經是僭越的很；但自俄國革命以來，『馬克思主義』幾有風靡世界的勢子，德奧匈諸國的社會革命相繼而起，也都是奉『馬克思主義』為正宗。『馬克思主義』既然隨着這世界的大變動，惹動了世人的注意，自然也招了很多的誤解。我們對於『馬克思主義』的研究，雖然極其貧弱；而自一九一八年馬克思誕生百年紀念以來，各國學者研究他的興味復活，批評介紹他的很多。我們把這些零碎的資料，稍加整理，乘本志出『馬克思研究號』的機會，把他轉介紹於讀者，使這為世界改造原動的學說，在我們的思辨中，有點正確的解釋，吾信這也不是絕無裨益的事。萬一因為作者的知能淺陋，有誤解馬氏學說的地方，親愛的讀者肯賜以指正，那是作者所最希望的。

（二）

我於評述『馬克思主義』以前，先把『馬克思主義』在經濟思想史上占若何的地位，略說一說。

由經濟思想史上觀察經濟學的派別，可分爲三大系，就是，個人主義經濟學、社會主義經濟學與人道主義經濟學。

個人主義經濟學，也可以叫作資本主義經濟學。三系中以此爲最古。著原富的亞丹斯密（Adam Smith）是這一系的鼻祖。亞丹斯密以下，若馬查士（Malthus）、李嘉圖（Ricardo）、傑慕士穆勒（James Mill）等，都屬於這一系。把這一系的經濟學發揮光大，就成了正系的經濟學，普通稱爲正統學派。因爲這個學派是在模範的資本國家的英國成立的，所以英國以外的學者也稱他爲英國學派。這個學派的根本思想是承認現在的經濟組織爲是；並且承認在此經濟組織內，各個人利己的活動爲是。他們以爲現在的經濟組織，就是個人營利主義的組織，是最巧最妙最經濟不過的組織。從生產一面講，各人爲自己的利益，自由以營經濟的活動，自然努力以致自己的利益於最大的程度。其結果：社會全體的利益不期增而自增。譬如各人所有的資本，自然都知道把他由利益較少的事業，移到利益較多的事業上去。社會全體的資本，自然也都捨了那利益較少的事業，投到利益較多的事業上去。所以用不着什麼政治家的干涉，自由競爭的結果，社會上資本的全量自然都利用到社會全體最有利的方面去。而事業家爲使他自己的利益達於最大的程度，自然努力以使他自己製品全體的價增大，努力以求其商品全體的賣出額換回很多的價來。社會全體的富是積個人的富而成的。個人不斷的爲增加自己的富去努力；你這樣作，他也這樣作，那社會全體的富也不期增而日增了。再從消費一面講，我們日用的一切物品，都不是在自己家內生產的，都是人家各自爲營利爲商賣而生產的。自己要得一種物品：米、鹽、醬、醋，乃至布疋、傘、屐、新聞、雜志之屬，都不是空手向人家討得來的；依今日的經濟組織，都是各人把物賣錢，各人拿

值買賣。各人按着自己最方便的法子去活動，比較着旁人爲自己代謀代辦，親切的多，方便的多，經濟的多。總而言之，他們對於今日以各人自由求各自利益爲原則的經濟組織，很滿足，很以爲妥當。他們主張維持他，不主張改造他。這是個人主義經濟學。也就是以資本爲本位，以資本家爲本位的經濟學。

以上所述個人主義經濟學，有二個要點。其一是承認現在的經濟組織爲是；其二是承認在這經濟組織內，各個人利己的活動爲是。社會主義經濟學正反對他那第一點。人道主義經濟學正反對他那第二點。人道主義經濟學者以爲無論經濟組織改造到怎麼好的地步，人心不改造仍是現在這樣的貪私無厭，社會仍是沒有改善的希望；於是否承認經濟上個人利己的活動，欲以愛他的動機代那利己的動機；不但重於經濟組織改造的一方面，而從重於改造在那組織下活動的各個人的動機。社會主義經濟學者以爲現代經濟上社會上發生了種種弊害，都是現在經濟組織不良的緣故；經濟組織一經改造，一切精神上的現象都跟着改造；於是否認現在的經濟組織，而主張根本改造。人道主義經濟學者持人心改造論，故其目的在道德的革命。社會主義經濟學者持組織改造論，故其目的在社會的革命。這兩系都是反對個人主義經濟學的，但人道主義者同時爲社會主義者的也有。

現在世界改造的機運，已經從俄德諸國閃出了一道曙光。從前經濟學的正統，是在個人主義。現在社會主義、人道主義的經濟學，將要取此正統的位系，而代個人主義以起了。從前的經濟學，是以資本爲本位，以資本家爲本位。以後的經濟學，要以勞動爲本位，以勞動者爲本位了。這正是個人主義與社會主義人道主義過渡的時代。

馬克思是社會主義經濟學的鼻祖，現在正是社會主義經濟學改造世界的新紀元，「馬克思主義」在

經濟思想史上的地位如何重要，也就可以知道了。

本來社會主義的歷史並非自馬氏始的，馬氏以前也很有些有名的社會主義者，不過他們的主張，不是偏於感情，就是涉於空想，未能造成一個科學的理論與統系。至於馬氏纔用科學的論式，把社會主義的經濟組織的可能性，與必然性，證明與從來的個人主義經濟學截然分立，而別樹一幟；社會主義經濟學纔成一個獨立的系統，故社會主義經濟學的鼻祖不能不推馬克思。

（三）

「馬克思主義」在經濟思想史上的價值，既如上述，我當更進而就他的學說的體系略為大體的分析，以便研究。

馬氏社會主義的理論，可大別為三部。一為關於過去的理論，就是他的歷史論，也稱社會組織進化論。二為關於現在的理論，就是他的經濟論，也稱資本主義的經濟論。三為關於將來的理論，就是他的政策論，也稱社會主義運動論，就是社會民主主義。離了他的特有的史觀，去考他的社會主義，簡直的是不可能。因為他根據他的史觀，確定社會組織是由如何的根本原因變化而來的；然後根據這個確定的原理，以觀察現在的經濟狀態；就把資本主義的經濟組織，為分析的、解剖的研究，豫言現在資本主義的組織不久必移入社會主義的組織，是必然的運命；然後更根據這個豫言，斷定實現社會主義的手段方法仍在最後的階級競爭。他這三部理論，都有不可分的關係。而階級競爭說恰如一條金線，把這三大原理從根本上聯絡起來。所以他的唯物史觀說，「既往的歷史都是階級競爭的歷史。」他的資本論也是首尾一貫的根據那「在今日社會組織下的資本階級與工人階級，被放在不得不仇視，不得不衝突的關係上」的思想立論。關於實際運動的手段，他也是主張除了訴於最後的階級競爭，沒有第二個再好的方

法。為研究上便利起見，就他的學說各方面分別觀察，大概如此。其實他的學說是完全自成一個有機的有系統的組織，都有不能分離不容割裂的關係。

（四）

請先論唯物史觀。

唯物史觀也稱歷史的唯物主義。他在社會學上曾經，並且正在，表現一種理想的運動，與前世紀初，在生物學上發現過的運動，有些相類。在那個時候是用以說明各種形態學上的特徵，關係的重要；志在得一個種的自然分類，與關於生物學上有機體生活現象更廣的知識。這種運動既經指出那內部最深的構造，比外部明顯的建造，若何重要；唯物史觀就站起來反抗那些歷史家與歷史哲學家，把他們多年所推崇為非常重要的外部的社會構造，都列於第二的次序；而那久經歷史家蔑視，認為卑微曖昧的現象的，歷史的唯物論者却認為於研究這很複雜的社會生活全部的構造與進化，有莫大的價值。

歷史的唯物論者觀察社會現象，以經濟現象為最重要；因為歷史上物質的要件中，變化發達最甚的，算是經濟現象。故經濟的要件是歷史上唯一的物質的要件。自己不能變化的，也不能使別的現象變化。其他一切非經濟的物質的要件，如人種的要件、地理的要件等等，本來變化很少，因之及於社會現象的影響也很小；但於他那最少的變化範圍內，多少也能與人類社會的行程以影響。在原始未開時代的社會，人類所用的勞作工具，極其粗笨，幾乎完全受制於自然。而在新發見的地方，向來沒有什麼意味的地理特徵，也成了非常重大的條件。所以歷史的唯物論者，於那些經濟以外的一切物質的條件，也認他於人類社會有意義，有影響。不過因為他的影響甚微，而且隨着人類的進化日益減退，結局只把他們看作經濟的要件的支流罷了。因為這個緣故，有許多人主張改稱唯物史觀為經濟史觀。

唯物史觀，也不是由馬氏創的。自孔道西(Condorcet)依着器械論的典型，想把歷史作成一科學；而期發見出一普遍的力，把那變幻無極的歷史現象，一以貫之，已經開了唯物史觀的端緒。故孔道西算是唯物史觀的開創者。聖西門(Saint Simon)把經濟的要素，比精神的要素看得更重。十八世紀時有一種想像說，說法蘭西歷史的內容不過是佛蘭坎人與加利亞人間的人種競爭；他受了此說的影響，謂最近數世紀間的法國歷史不外封建制度與產業的競爭，其爭以大革命期達於絕頂；而產業初與君國制聯合，以圖專制的基礎，基礎既成又撲滅王國制；產業的進步的歷史的決定條件，科學的進步又爲補助他的條件。Thierry，Mignet，及 Guizot 紫繼起，襲聖西門氏的見解，謂一時代的理想教養憲法等，畢竟不外當時經濟情形的反映；關於所有權的法制，是尤其重要的。蒲魯東亦以國民經濟爲解釋歷史的鑰匙，信前者爲因，後者爲果。至於馬氏用他特有的理論，把從前歷史的唯物論者不能解釋的地方，與以創見的說明，遂以造成馬氏特有的唯物史觀，而於從前的唯物史觀有偉大的功績。

唯物史觀的要領，在認經濟的構造對於其他社會學上的現象，是最重要的；更認經濟現象的進路，是有不可抗性的。經濟現象雖用他自己的模型，制定形成全社會的表面構造，（如法律、政治、倫理、及種種理想上、精神上的現象都是，）但這些構造中的那一個也不能影響他一點。受人類意思的影響，在他是永遠不能的。就是人類的綜合意思，也沒有這麼大的力量。就是法律他是人類的綜合意思中最直接的表示，也只能受經濟現象的影響，不能與絲毫的影響於經濟現象。換言之，就是經濟現象只能由他一面與其他社會現象以影響，而不能與其他社會現象發生相互的影響，或單受別的社會現象的影響。

經濟構造是社會的基礎構造，全社會的表面構造，都依着他遷移變化。但這經濟構造的本身，又按他每個進化的程級，爲他那最高動因的連續體式所決定。這最高動因，依其性質，必須不斷的變遷，必

然的與社會的經濟的進化以誘導。

這最高動因究爲何物，却又因人而異。Loria 所認爲最高動因的，是人口的稠密。人口不斷的增加，曾經決定過去四個聯續的根本狀態：就是集合、奴隸所有、奴僕（Servile）和傭工。以後將來發生的現象，也該由此決定。馬克思則以『物質的生產力』爲最高動因：由家庭經濟變爲資本家的經濟，由小產業制變爲工場組織制，就是由生產力的變動而決定的。其他學者所認爲最高動因的，又爲他物。但他們有一個根本相同的論點：就是，經濟的構造，依他內部的勢力，自己進化，漸於適應的狀態中，變更全社會的表面構造；此等表面構造，無論用何方法，不能影響到他這一方面，就是這表面構造中最重要的法律，也不能與他以絲毫的影響。

有許多事實，可以證明這種觀察事物的方法是合理的。我們曉得有許多法律，在經濟現象的面前，暴露出他的無能來。十七八世紀間那些維持商業平準，獎勵金塊輸入的商法，與那最近英國禁遏脫拉斯(Trust)的法律，都歸無效，就是法律的力量不能加影響於經濟趨勢的明證。也有些法律，當初卽沒有力量與經濟現象競爭，而後來他所適用的範圍，却自一點一點的減縮，至於烏有。這全是經濟現象所自致的遷移，無與於法律的影響。例如歐洲中世紀時禁抑暴利的法律，最初就無力與那高利率的經濟現象競爭。後來到了利潤自然低落，錢利也跟着自然低落的時候，他還繼續存在，但他始終沒有一點效果。他雖然形式上在些時候維持他的存在，實際上久已無用，久已成爲廢物。他的存在全是法律上的惰性，只足以證明法律現象遠追不上他所欲限制的經濟現象，却只在他的腳後一步一步的走，結局惟有服從而已。潛深的社會變動，惟依他自身可以產生，法律是無從與知的。當羅馬帝國衰頹時代，一方面呈出奴隸缺乏，奴價騰貴的現象。一方面那一大部分很多而且必要的寄生階級造成一個自由民，與新自由民的

無產階級。他們的貧困，日益加甚，自然漸由農業上的奴僕勞動，工業上的傭工勞動，生出來奴隸制度的代替，因爲這兩種勞動全於經濟上有很多的便利。若是把廢奴的事業全委之於當時的基督教，人類同胞主義的理想那是絕無效果的。十八世紀間英人曾標榜過一種高尚的人道主義的宗教。到了資本家經濟上需要奴隸的時候，他們却把奴制輸入到美洲殖民地，並且設法維持他。這類的事例不勝枚舉，要皆足以證明法律現象只能隨着經濟現象走，不能越過他，不能加他以限制，不能與他以影響。而欲以法律現象獎勵或禁遏一種經濟現象的，都沒有一點效果。那社會的表面構造中最重要的法律，尚且如此，其他如綜合的理想等等，更不能與經濟現象抗衡。

（五）

迄茲所陳是歷史的唯物論者共同一致的論旨。今當更進而述馬氏獨特的唯物史觀。

馬氏的經濟論，因有他的名著「資本論」詳爲闡發，所以人都知道他的社會主義係根據於一定的經濟論的。至於他的唯物史觀，因爲沒有專書論這個問題，所以人都不甚注意。他的「資本論」，雖然徹頭徹尾以他那特有的歷史觀作基礎，而却不見有理論的揭出他的歷史觀的地方。他那歷史觀的綱要，稍見於一八四七年公刊的「哲學的貧困」，及一八四八年公布的「共產者宣言」。而以一定的公式表出他的歷史觀，還在那一八五九他作的那「經濟學批評」的序文中。現在把這幾樣著作裏包含他那歷史觀的主要部分，節譯於下，以供研究的資料。

（一）見於「哲學的貧困」中的：

「經濟學者蒲魯東氏，把人類在一定的生產關係之下製造羅紗麻布絹布的事情，理解的極其明瞭。可是這一定的社會關係，也和羅紗麻布等一樣，是人類的生產物，他還沒有理解。社會關係與生產

力有密切的連絡。人類隨着獲得新生產力，變化其生產方法；又隨着變化生產方法，——隨着變化他們得生活資料的方法——他們全變化他們的社會關係。手臼造出有封建諸侯的社會。蒸汽製粉機造出有產業的資本家的社會。而這樣順應他們的物質的生產方法，以建設其社會關係的人類，同時又順應他們的社會關係，以作出其主義、思想、範疇。

（二）見於「共產者宣言」中的：

「凡以前存在的社會的歷史都是階級競爭的歷史。希臘的自由民與奴隸，羅馬的貴族與平民，中世的領主與農奴，同業組合的主人與職工，簡單的說，就是壓制者與被壓制者，自古以來，常相反目，而繼行或隱然，或公然，不斷的爭鬥總是以全社會革命的變革，或以相爭兩階級的共倒，結局的一切爭鬥。「試翻昔時的歷史，社會全被區別為種種身分者，社會的地位有多樣的等差；這類現象我們殆到處可以發見。在古代羅馬則有貴族、騎士、平民、奴隸；在中世則有封建諸侯、家臣、同業組合的主人、職工、農奴；且於此等階級內更各分很多的等級。「由封建的社會的崩壞，產出來的近世的社會，仍沒把階級的對立廢止。他不過帶來了新階級、新壓制手段、新爭鬥的形式，以代舊的罷了。

「可是到了我們的時代，就是有產者本位的時代，却把階級的對立簡單了。全社會越來越分裂為互相敵視的二大陣營，為相逼對峙的二大階級：就是有產者與無產者。

「……依以上所述考之，資本家階級所拿他作基礎以玆勃興的生產手段及交通手段，是已經在封建社會作出來的。此等生產手段及交通手段的發展達於一定階段的時候，封建的社會所依以營生產及交換的關係，就是關於農業及工業封建的組織，簡單一句話就是封建的所有關係，對於已經發展的

生產力，久已不能適應了。此等關係，現在不但不能獎勵生產，卻妨阻生產，變成了許多的障礙物。所以此等關係不能不被破壞，果然又被破壞了。

「那自由競爭就隨着於他適合的社會的及政治的制度，隨着有產者階級的經濟的及政治的支配，代之而起了。

「有產者階級，於其不滿百年的階級支配之下，就造出比合起所有過去時代所造的還厚且鉅的生產力。自然力的征服，機械、工業及農業上的化學應用，輪船、火車、電報，全大陸的開墾，河川的開通，　如同用魔法喚起的這些人類——在前世紀誰能想到有這樣的生產力能包容在社會的勞動裏呢？

「把這樣偉大的生產手段及交通手段，像用魔法一般喚起來的資本家的生產關係及交通關係，——資本家的所有關係，——現代的資本家的社會，如今恰與那魔術師自念咒語喚起諸下界的力量，而自己卻無術御他們的力量了的情事，相等。數十年的工商史，只是現代的生產力，對於現代的生產關係，對於那不外有產者的生活條件及其支配力的所有關係，試行謀叛的歷史。我們但舉那商業上的恐慌——　因隔一定期間便反覆來襲，常常脅迫有產社會的全存在的商業恐慌，　即足以作個證明。…有產者階級顛覆封建制度的武器，今乃轉而向有產者階級自身。

「有產者階級不但鍛鍊致自己於死的武器；並且鍊出去揮使那些武器的人：　現代的勞動階級，無產者就是。

「人人的觀念、意見及概念，　簡單一句話，就是凡是關於人間意識的東西，都隨着人人的生活關係，隨着其社會的關係，隨着其社會的存在，一齊變化。這是不用深究，就可以知道的。那思想的

歷史所證明的，非精神上的生產，隨着物質上的生產一齊變化而何？」

（三）見於「經濟學批評」序文中的：

「人類必須加入那於他們生活上必要的社會的生產，一定的，必然的，離於他們的意志而獨立的關係，就是那適應他們物質的生產力一定的發展階段的生產關係。此等生產關係的總和，構成社會的經濟的構造——法制上及政治上所依以成立的，一定的社會的意識形態所適應的，真實基礎。——物質的生活的生產方法，一般給社會的、政治的及精神的生活過程，加上條件。不是人類的意識決定其存在，他們的社會的存在反是決定其意識的東西。

「社會的物質的生產力，於其發展的一定階段，與他從來所在那裏面活動當時的生產關係，與那不過是法制上的表現的所有關係，衝突。這個關係，這樣由生產力的發展形式，變而為束縛。於是乎社會革命的時代來。巨大的表面構造的全部，隨着經濟基礎的變動，或徐，或激，都變革了。

「當那樣變革的觀察，吾人非常把那在得以自然科學的論證的經濟的生產條件之上所起的物質的變革，與那人類意識此衝突且至決戰的，法制上、政治上、宗教上、藝術上、哲學上的形態，簡單說就是觀念上的形態，區別不可。想把那樣變革時代，由其時代的意識判斷，恰如照着一個人怎樣想他自己的事，以判斷其人一樣，不但沒有所得，意識這個東西寧是由物質生活的矛盾，就是存在於社會生產力與生產關係間的衝突，纔能說明的。

「一社會組織，非到他的全生產力，在其組織內發展的一點餘地也沒有了以後，決不能顛覆去了。這新的，比從前還高的生產關係，在這個東西的物質的生存條件於舊社會的母胎內孵化完了以前，決不能產生出來。人類是常只以自能解決的問題為問題的。因為拿極正確的眼光去看，凡為問題

的，惟於其解決所必要的物質條件已經存在，或至少也在成立過程中的時會，纔能發生。

「綜其大體而論，吾人得以亞細亞的、古代的、封建的及現代資本家的生產方法，爲社會經濟的組織進步的階段。而在此中，資本家的生產關係，是社會的生產方法之採敵對形態的最後。此處所謂敵對，非個人的敵對之意，是由各個人生活的社會的條件而生的敵對之意；……可是在資本家社會的母胎內發展的生產力，同時作成於此敵對的解決必要的物質條件。人類歷史的前史，就以此社會組織終。」

（以上的譯語，從河上肇博士。）

據以上所引，我們可以略窺馬克思唯物史觀的要領了。現在更把這個要領簡單寫出，以期易於了解。

馬克思的唯物史觀有二要點：其一是關於人類文化的經濟的說明，其二卽社會組織進化論。其一是說人類社會生產關係的總和，構成社會經濟的構造。這是社會的基礎構造。一切社會上政治的、法制的、倫理的、哲學的，簡單說，凡是精神上的構造，都是隨着經濟的構造變化而變化。我們可以稱這些精神的構造爲表面構造。表面構造常視基礎構造爲轉移。而基礎構造的變動，乃以其內部促他自己進化的最高動因，就是生產力，爲主動；屬於人類意識的東西，絲毫不能加他以影響；他却可以決定人類的精神、意識、主義、思想，使他們必須適應他的行程。其二是說生產力與社會組織有密切的關係。生產力一有變動，社會組織必須隨着他變動。社會組織卽社會關係，也是與布帛菽粟一樣，是人類依生產力產出的產物。手臼產出封建諸侯的社會，蒸汽製粉機產出產業的資本家的社會。生產力在那裏發展的社會組織，當初雖然助長生產力的發展，後來發展的力是到那社會組織不能適應的程度，那社會組織不但

不能助他，反倒束縛他妨礙他了。而這生產力雖在那束縛他、妨礙他的社會組織中，仍是向前發展不已。發展的力量愈大，與那不能適應他的社會組織間的衝突愈迫，結局這舊社會組織非至崩壞不可。這就是社會革命。新的繼起，將來到了不能與生產力相應的時候，他的崩壞亦復如是。可是這個生產力，非到在他所活動的社會組織裏，發展到無可再容的程度，那社會組織是萬萬不能打破。而這在舊社會組織內，長成他那生存條件的新社會組織，非到自然脫離母胎，有了獨立生存的運命，也是萬萬不能發生。恰如孵卵的情形一樣，人為的助長，打破卵殼的行動，是萬萬無效的，是萬萬不可能的。

以上是馬克思獨特的唯物史觀。

（六）

與他的唯物史觀很有密切關係的，還有那階級鬥爭說。

歷史的唯物論者，既把種種社會現象不同的原因，總約為經濟的原因；更依社會學上競爭的法則，認許多組成歷史明顯的社會事實，只是那直接，間接，或多，或少，各殊異階級間團體鬥爭所表現的結果；他們所以滲入這競爭中的緣故，全由於他們自己特殊經濟上的動機。由歷史的唯物論者的眼光去看，十字軍之役也含着經濟的意味。當時繁盛的義大利共和國中，特如 Venice 的統治階級，實欲自保其東方的繁富市場。宗教革新的運動，雖然戴着路德的名的，其時的民衆中，也似乎有一大部分是意在免去羅馬用種種方法徵課的重稅（那最後有道理的贖罪券也包在內。）基督教的傳布，也是應無產階級的要求作一種實際的運動。把首都由羅馬遷至 Byzantium （就是現在的康士坦丁堡，）與那定基督教為官教，也是經濟的關係。這兩件事都是為取羅馬帝國從來的重心而代之。因為當時的中產階級，實為東方富有財勢的商賈階級，勢力很厚。他們和那基督教的無產階級相合，以與羅馬寄生的貴族政治分持

平衡的勢力，而破壞之。法國大革命也全是因爲資本家的中級勢力，漸漸可以壓迫擁有土地的貴族，其間的平衡久已不固；偶然破裂，遂有這個結果。就是法國歷史上迭起層興的政治危機，單由觀念學去研究終於神祕難解。像那拿破崙派咧，布爾康家正統派咧，歐爾林家派咧，共和黨咧，平民直接執政黨咧，他們背後，都藏着很複雜的經濟意味。不過打着這些旗幟互相爭戰，以圖壓服他的反對階級，而保自己階級經濟上的利益，就是了。這類的政治變動，由馬克思解釋，其根本原因都在殊異經濟階級間的鬥爭。我們看那馬克思與昂格思的，「共產者宣言」中「從來的歷史都是階級鬥爭的歷史」的話，馬克思在他的「經濟學批評」序文中，也說「從來的歷史盡是在階級對立——固然在種種時代是種種形式——中進行的，」就可以證明他的階級競爭說，與他的唯物史觀，有密切關係了。

就這階級鬥爭的現象，我們可以曉得，這經濟上有共同利害自覺的社會團體，都有對抗別的社會團體以增加自己團體利益的傾向。這個傾向，斯賓塞謂是本於個人的利己心。他在「社會學研究」中說，「個人的利己心引出由他們作成的階級的利己心；於分別的努力以外，還要發生一種協同的努力，去從那社會活動的總收入中，取些過度的領分。這種綜合的傾向，在每階級中這樣發展，必須由其他諸階級類似的綜合的傾向來維持其平衡。」由此以觀，這階級鬥爭在社會的有機體中恰與 Wilhelm Roux 生所發見的「各不同的部分官能組織細胞間的競爭，在各有機體中進行不已」的原則相當。宇宙間一切生命都向「自己發展」(Self-expansion) 活動不已。「自己發展」是生物學上社會學上一切有機的進化全體根本的動機，是生物界普遍無敵的傾向。階級鬥爭是這種傾向的無量表現與結果中的一個。而在馬克思則謂階級鬥爭之所由起，全因爲土地共有制崩壞以後，經濟的構造都建在階級對立之上。馬氏所說的階級，就是經濟上利害相反的階級，就是有土地或資本等生產手段的有產階級，與沒有土地或資本

等生產手段的無產階級的區別：一方是壓服他人掠奪他人的，一方是受人壓服，被人掠奪的。這兩種階級，在種種時代，以種種形式表現出來。亞細亞的、古代的、封建的、現代資本家的，這些生產方法出現的次第，可作經濟組織進化的階段；而這資本家的生產方法，是社會的生產方法中採敵對形式的最後。階級鬥爭也將與這資本家的生產方法同時告終。至於社會為什麼呈出階級對立的現象呢？馬氏的意見以為全是因為一個社會團體，依生產手段的獨占，掠奪他人的餘工餘值（餘工餘值說詳後）的原故。但這兩種階級，最初不過對於他一階級，可稱一個階級，實則階級的本身還沒有成個階級，還沒有階級的自覺。後來屬於一階級的，知道他們對於別的階級，到底是立於不相容的地位；階級鬥爭是他們不能避的運命，就是有了階級的自覺，階級間就起了鬥爭。當初只是經濟的競爭，爭經濟上的利益；後來更進而為政治的競爭，爭政治上的權力，直至那建在階級對立上的經濟的構造自己進化，發生了一種新變化為止。這樣看來，馬氏並非承認這階級鬥爭是與人類歷史相終始的：他只把他的階級鬥爭說應用於人類歷史的前史，不是通用於過去現在未來的全部。與其說他的階級鬥爭說是他的唯物史觀的要素，不如說是對於過去歷史的一個應用。

（七）

馬氏的唯物史觀，及其階級鬥爭說，既已略具梗概，現在更把對於其說的評論，舉出幾點；並述我的意見。

馬氏學說受人非難的地方很多，這唯物史觀與階級鬥爭說的矛盾衝突，算是一個最重要的點。蓋馬氏一方既確認歷史——馬氏主張無變化即無歷史，——的原動為生產力；一方又說從來的歷史，都是階級鬥爭的歷史，就是說階級鬥爭是歷史的終極法則，造成歷史的就是階級鬥爭。一方否認階級的活動，

無論是直接在經濟現象本身上的活動，是間接由財產法或一般法制上的限制，常可以有些決定經濟行程的效力；一方又說階級競爭的活動，可以產出歷史上根本的事實，決定社會進化全體的方向。Eugenio Rignano 駁他道，「既認各階級間有爲保其擴大經濟利益的競爭存在，因之經濟現象亦自可以隨這個或那個階級的優越，在一方面或他一方面受些限制；又說經濟的行程像那天體中行星的軌道，一樣的不變，從着他那不能免的進路前進，人類的什麼影響都不能相加。那麼那主要目的在變更經濟行程的階級鬥爭，因爲沒有什麼可爭，好久就不能存在了。在太陽常行的軌道上，有了一定的變更，一定可以貢獻很大的經濟利益於北方民族，而大不利於南方民族。但我想在歷史紀錄中，尋找一種族或一階級的鬥爭，把改變太陽使他離了常軌作目的的，是一件無益的事。」這一段話可謂中了要扼。不過這個明顯的矛盾，在馬氏學說中，也有自圓的說法。他說自從土地共有制崩壞以來，經濟的構造都建立在階級對立之上。生產力一有變動，這社會關係也跟着變動。可是社會關係的變動，就有賴於當時在經濟上占不利地位的階級的活動。這樣看來，馬氏實把階級的活動歸在經濟行程自然的變化以內。但雖是如此說法，終覺有些牽強矛盾的地方。

這全因爲一個學說最初成立的時候，每每陷於誇張過大的原故。但是他那唯物史觀，縱有這個誇張過大的地方，於社會學上的進步，究有很大很重要的貢獻。他能造出一種有一定排列的組織；能把那從前各自發展不相爲謀的三個學科，就是經濟、法律、歷史，聯爲一體，使他現在眞値得起那社會學的名稱。因爲他發見那階級鬥爭的根本法則；因爲他指出那從前全被誤解或蔑視的經濟現象，在社會學的現象中，是頂重要的；因爲他把於決定法律現象有力的部分歸於經濟現象，因而知道用法律現象去決定經濟現象是逆勢的行爲；因爲他借助於這些根本的原則，努力以圖說明過去現在全體社會學上的現象；就

是這個，已足以認他在人類思想有效果的概念中，占優尚的位置；於學術界思想界有相當的影響。小小的瑕斑，不能掩了他那莫大的功績。

有人說，歷史的唯物論者以經濟行程的進路為必然的，不能免的，給他加上了一種定命的采色；後來馬克思派的社會黨，因為信了這個定命說，除去等着集產制自然成熟以外，什麼提議也沒有，什麼活動也沒有，以致現代各國社會黨都遇見很大的危機。這固然可以說是馬氏唯物史觀的流弊；然自馬氏與昂格思合布『共產者宣言』，大聲疾呼，檄告舉世的勞工階級，促他們聯合起來，推倒資本主義；大家才知道社會主義的實現，離開人民本身，是萬萬作不到的。這是馬克思主義一個絕大的功績。無論贊否馬氏別的學說的人，對於此點，都該首肯。而在社會主義者評論 Socialist Review 第一號揭載的昂格思函牘中，昂氏自己說，他很喜歡看見美國的工人，在於政治信條之下，作出一種組織；可見他們也並不是坐待集產制自然成熟，一點不去活動的。而在別一方面，也可以拿這社會主義有必然性之說，堅人對於社會主義的信仰：信他必然發生；於宣傳社會主義上，的確有如耶教福音經典的效力。

歷史的唯物論者說經濟現象可以變更法律現象，法律現象不能變更經濟現象，也有些人起了疑問。歷史的唯物論者既承認一階級的團體活動，可以改造經濟組織；那麼一階級的團體活動，雖未至能改造經濟組織的程度，而有時亦未嘗沒有變更經濟行程趨勢的力量。於此有個顯例，就是現代勞工階級的聯合活動，屢見成功，居然能夠屈服經濟行程的趨勢。這種勞工結合，首推英國的工聯 (Trade unions) 為最有效果；他們所爭在增加勞銀。當時經濟現象的趨勢是導工人於益困益卑的地位；而工聯的活動竟能反害為利。大戰起來以後，工聯一時雖停止活動；戰事既息，他們又重張旗鼓。聽說鐵路人員總會，交通勞動者（專指海上勞動者）聯合會，和礦夫聯合會，三種工聯，聯合起來，向政府及資本家要求

種種條件，聲勢甚猛。（參照每週評論第三十三號歐遊記者明生君通信）將來的效果必可更大。這自發的團體活動，還沒有取得法律的性質，已經證明他可以改變經濟現象的趨勢；假使把這種活動的效力，用普通法律，或用那可以塞住經濟現象全進路的財產法，保障起來，鞏固起來，延長他那效力的期間，他那改變經濟現象趨勢的效力，不且更大麼？試把英法二國的土地所有制比較來看：在英國則諾曼的侵略者及其子孫，依戰勝餘威，獲據此全土，而與其餘人口相較，爲數甚少，故利在制定限嗣財產制，與脫拉斯制，以保其獨占權，結果由此維持住大地產制。在法國則經數世紀的時間，貴族及僧侶階級的財產、爲革命的中產階級所剝奪；這剝奪他們的中級人民人口的數，又占全體的大部，故利在分割而不在獨占、適與英國的諾曼侵略者及其子孫相反；於是中級人民催着通過特別遺書遺產法，以防大財產制的再見。他們二國的財產法，和防遏或輔助田間經濟現象趨勢的法制，這樣不同；所以導他們經濟的表現與進化於不同的境界。一則發生很大的領地財產，隱居主義，爲害田禾的牧業，全國的人口減少，農村人口的放逐，與財富的分配極不平均，種種現象。一則發生土地過於割裂，所有者自治其田疇，強烈的農業，節儉之風盛行，分配平均，種種現象。這樣看來，經濟現象和法律現象，都是社會的原動力。他們可以互相影響，都於我們所求的那正當決定的情狀有密切的關係。那麼，歷史的唯物論者所說經濟現象有不屈不撓的性質，就是團體的意思，團體的活動，在他面前，都得低頭的話，也不能認爲正確了。但是此等團體的活動，乃至法律，仍是在那可以容他發生的經濟構造以上的現象，仍是隨着經濟的趨勢走的，不是反着經濟的趨勢走的。例如現代的經濟現象，一方面勞工階級的生活境遇，日趨於困難；一方面益以促其階級的自覺，益增其階級活動的必要，益使其活動的效果足以自衞。這都是現在資本主義制下自然的趨勢，應有的現象；不能作足以證明法律現象可以屈抑經濟趨勢的理據；與其說

是團體行動，或法律遏抑經濟趨勢的結果，毋寧說是經濟本身變化的行程。英法二國財產制之著效，也是在他們依政治的勢力，在經濟上得占優勢，得為權力階級；以後的事，也全是階級競爭的結果。假使在英國當時定要施行一種防遏大地產制的法律，在法國當時定要施行一種禁抑小財產制的法律，恐怕沒有什麼效果。在經濟構造上建立的一切表面構造，如法律等，不是絕對的不能加些影響於各個的經濟現象；但是他們都是隨着經濟全進路的大勢走的，都是輔助着經濟內部變化的；就是有時可以抑制各個的經濟現象，也不能反抗經濟全進路的大勢。我們可以拿團體行動、法律、財產法，三個聯續的法則，補足階級鬥爭的法則；不能拿他們推翻馬氏唯物史觀的全體。

有許多人所以深病「馬克思主義」的原故，都因為他的學說全把倫理的觀念抹煞一切；他那階級鬥爭說，尤足以使人頭痛。但他並不排斥這個人高尚的願望；他不過認定單是全體分子最普通的倫理特質的不均所反映的道德態度，不能加影響於那經濟上利害相同自覺的團體行動。我們看在這建立於階級對立的經濟構造的社會，那社會主義倫理的觀念，就是互助博愛的理想，實在一天也沒有消滅；只因有階級鬥爭的經濟現象，天天在那裏破壞，所以總不能實現。但這一段歷史，馬氏已把他劃入人類歷史的前史；斷定他將與這最後的敵對形式的生產方法，並那最後的階級競爭一齊告終。而馬氏所理想的人類真正歷史，也就從此開始。馬氏所謂真正歷史，就是互助的歷史，沒有階級鬥爭的歷史。近來哲學上有一種新理想主義出現，可以修正馬氏的唯物論，而救其偏蔽。各國社會主義者，也都有注重於倫理的運動，人道的運動的傾向；這也未必不是社會改造的曙光，人類真正歷史的前兆。我們於此，可以斷定在這經濟構造建立於階級對立的時期，這互助的理想、倫理的觀念，也未曾有過一日消滅，不過因他常為經濟構造所毀滅，終至不能實現。這是馬氏學說中所含的真理。到了經濟構造建立於人類互助的時期，

這倫理的觀念可以不至如從前為經濟構造所毀滅。可是當這過渡時代，倫理的感化，人道的運動，應該倍加努力，以圖剷除人類在前史中所受的惡習染，所養的惡性質；不可單靠物質的變更。這是馬氏學說應加救正的地方。

我們主張以人道主義，改造人類精神；同時以社會主義，改造經濟組織。不改造經濟組織，單求改造人類精神，必致沒有效果。不改造人類精神，單求改造經濟組織也怕不能成功。我們主張物心兩面的改造，靈肉一致的改造。

總之，一個學說的成立，與其時代環境，有莫大的關係。馬氏的唯物史觀，何以不產生於十八世紀以前，也不產生於今日，而獨產生於馬氏時代呢？因為當時他的環境，有使他創立這種學說的必要和機會。十八世紀以前的社會政治和宗教的勢力，比經濟的勢力強，所謂社會勢力從經濟上襲來的很少。因為原始社會的經濟組織是僅求自足的靠着自然的地方居多，靠着人力的地方還少，所以宗教和政治的勢力較大。譬如南美土人，只伸出一張口，只等麵包樹咖啡樹給他吃喝，所以他們只有宗教的感謝，沒有經濟的競爭。到了英國產業革命後的機械生產時代，人類脫離自然而獨立，達到自營自給的經濟生活，社會情形為之一變：宗教政治的勢力全然掃地，經濟勢力異軍蒼頭特起支配當時的社會了。有了這種環境，纔造成了馬氏的唯物史觀。有了這種經濟現象，纔反映以成馬氏的學說主義。而馬氏自己卻忘了此點。平心而論馬氏的學說，實在是一個時代的產物；在馬氏時代，實在是一個最大的發見。我們現在固然不可拿這一個時代一種環境造成的學說，去解釋一切歷史，或者就那樣整個拿來，應用於我們生存的社會，卻也不可抹煞他那時代的價值，和那特別的發見。十字軍之役，固然不必全拿那歷史的唯物論者所說，全是經濟的意味去解釋，但當那僧侶彼得煽動群衆鼓吹聖墓的時候，彼得與其群衆雖然沒有經濟

的意味參雜其間，或者純是屬於宗教的狂信；而那自覺的經濟階級，實在曉得利用這無意識的反動，達他們有意識的經濟上的目的。從前的歷史家，完全抱經濟的意味蔑視了，也實未當。我們批評或採用一個人的學說，不要忘了他的時代環境，和我們的時代環境就是了。

（八）

我於上篇，既將馬氏的『唯物史觀』和『階級鬥爭說』略爲評述，現在要述他的『經濟論』了。馬氏的『經濟論』，有二要點：一『餘工餘值說』，二『資本集中說』。前說的基礎，在交易價值的特別概念。後說的基礎，在經濟進化的特別學理。用孔德的術語說，就是一屬於經濟靜學，一屬於經濟動學。

今先述『餘工餘值說』。

馬氏的目的，在指出有產階級的生活，全係靠着無產階級的勞工。這並不是馬氏新發明的理論，從前 Sismondi, Saint Simon, Proudhon, Rodbertus, 諸人，在他們的著作中，也曾有過這種議論。不過他們的批評，與其說是經濟的，毋寧說是社會的，私有財產制及其不公，是他們攻擊的標的。馬氏則不然，他鄭重的歸咎於經濟科學的本身，特別歸咎於交易觀念。他所極力證明這私營事業必須存在的理由，就是因爲這是交易不能免的結果。——一個經濟上的必要，貴族與平民都須服從的。

馬氏的『餘工餘值說』，是從他那『勞工價值論』演出來的。

馬氏說勞工不只是價值的標準與理由，並且是價值的本體。從前 Ricardo 也曾有過類似的觀念，但他未能決然採用。馬氏於此，毅然採取其說，不像 Ricardo 的躊躇。

馬氏也決不否認『效用是價值的必要條件。』由效用的價值而論，這的確是唯一的理由，但他以爲

單拿效用這一點說明交易的價值，理據尚不充足。每在一個交易的行爲，兩個物品間必含着共同的原素，一致的等級。此種一致，決不是效用的結果，因爲效用的等級，在每個物品中均不相同。而所以構成交易這件事存在的理由的，就是這個不同。在那些性質各異的物品中所含的共同原素，不是效用，乃是那些物品中所含勞工分量的大小。每個物品的價值，應該純是物品中所含人類勞工結晶的全量。物品價值的分別，全係勞工的分量而異。此等勞工，是於生產這些物品有社會的必要的東西。

例如有一工人在一種產業裏作工，一日工作十小時，什麼是他的生產物的交易價值呢？這交易價值，應該是他那十小時勞工的等量。他所生產的，是布，是煤，或是他物，都不必問。按工銀交易的條件，資本家把處分物品的權保留在自己手中，而按實在的價值出售。這實在的價值，就是十小時勞工的等量。

工人的工力 (Lobour force) 爲工銀所買，與其本人斷絕關係。工銀專以代表資本家償他工力的物價，而資本家卽保持自由處分這個物品（指工力）的權利於自己手中。工力價值的決定，與別的可以交易的物品相同。工力恰是一種物品，他的價值也是由那於他的生產所必需的勞工時間數目決定。

生產工力所必需的工量 (Lobour quantity) ，是一種稍覺奇異的話，初究馬氏學說的人，最難領會其旨趣。但是必須領會，纔得了解馬氏的經濟學說。實在稍加研究，覺得這種見解，也並沒有什麼希奇。設若拿一個機械的活動代替一個工人的勞工，執一個工程師，問他這架機械要多少維持費？他決不以爲奇，並且立答以每時每日需多少噸煤炭，而煤炭的價值，又純是代表那採掘煤炭的一定人工的總積。我們把煤炭換成勞工去說明他，又有什麼難懂呢？

工銀制下的工人，純是一種機械。所不同的地方，維持機械的財物是在他處由他人的勞工生產出來

的，維持工人的財物是由他自己的勞工生產的一小部分。一時間的勞作，或一日的辛苦，其價值均可以在那個時間保持那個工人使他能夠完全維持他的生產力所必需的需要爲標準。無論資本家以物品以金錢價他的工值，都是代表那必要費的價值。

維持工力所必要的物品的價值，永不能與那工力的生產的價值相等。例如一日維持工力所必要的物品的價值，决不能與十小時工力的價值相等，或且不抵五小時。在模範狀態下的人類工力，常足以生產比他所單純消費的物品的價值多。

工人所生產的價值，全部移入資本家的手中，完全歸他處分。而以其一小部分用工錢的名目還給工人，其量僅足以支應他在生產此項物品的期間所消用的食品，餘則盡數歸入資本家的囊中。生產物的售出，其價與十小時的工力相等，而工人所得，則止抵五小時工力的價值。其餘五小時工力的價值，馬氏叫作『餘值』(Surplus Value)。

這樣辦去，資本家獲得工人十小時的工力，而僅以五小時的代價還給工人。其餘五小時的工力，在工人毫不値錢。前五小時間工人所生產的，等於他的工值 。第五時以後他所做的工，於他什麼也不值了。這生產『餘值』的額外時間，於工人本身一文不值的工力，馬氏叫作『餘工』(Surplus Labour)。餘值既全爲資本家的掠奪品，那工人分外的工作，就是餘工，便一點報償也沒有。那是對工人的能力課額外的汗血稅，而爲資本家增加幸運，這是現代資本主義的秘密，這是資本主義下資本家掠奪勞工生產的方式。

因爲這個原故，資本家的利益，就在增大餘值。他們想了種種方法，達這個目的。解析這些方法，[illegible]破資本主義的秘密，就是馬氏學說特色之一。依馬氏的解析，資本家增大餘值的方法有二要着：

一、盡力延長工作時間，以求增加餘工時間的數目。假使工作時間的數目，可以由十小時增至十二小時，這餘工時間，自然可以由五小時增至七小時。企業家常謀爲此。雖有工場立法，强制與產業限制工作時間，於阻止餘值的增長多少有點效果，但推行的範圍，究竟限於少數產業，所以「八時間工作」的運動，仍不能不紛紛四起。

二、盡力縮短生產工人必要生活費的時間。假令生產工人必要生活費的工作時間，由五小時縮短至三小時，那餘工時間自然由五小時增至七小時了。此種縮短，是可以由產業組織的完全或由生活費的減少作得到的。生活費減少，常爲由協力(Cooperation)的影響所生的結果。資本家每依建立慈善院或僱用比成人生活費較少的婦幼勞工以圖此利益。婦幼離開家庭，那一切家事乃至煮飯洗衣等等，都留給男子去做。但若有維持女工工錢與男工相等的方法或限制婦幼勞工的法律，此種戰略，也就完全失敗了。

馬氏的論旨，不在痛說資本家的貪婪，而在揭破資本主義的不公。因爲掠奪工人的，並不是資本家，乃是資本主義，工錢交易的條件，資本家已經全然履行。你得一份錢，他買一份貨，也算是公平交易。既然許資本主義與自由競爭行於經濟界，這種結果，是必不能免的。資本家於此，固極願購此便宜物品，因爲他能生產比他自身所含價值還多的東西。惟有這一班可憐的工人，自己把自己的工力像機械一般賤價給人家，所得的價格，僅抵自己生產價值之半，或且不及其半，在法律上經濟上全沒有自衛之道，而自己却視若固然。這不是資本家的無情，全是資本主義的罪惡！

（九）

前節所述，是馬氏「價值論」的要旨。而與其「價值論」最有關係的「平均利潤率論」，也不可不略爲說明。

今於說明『平均利潤率論』以前，須先說一說那餘值怎麼變成利潤的道理。餘值本是由勞工生產的價值中除去他的必要生活費所餘的價值。這必要生活費就是可變資本。是資本的一部分，不是資本的全部。餘值的發生，是單由於可變資本，不是由於資本全部 。但因生產物品時支出的費用都出自資本，（這些費用，馬氏叫作費用價格）而於費用價格的表形，不能認可變資本與不變資本間有何等區別，就把那僅與可變資本有關係的餘值作成與全資本都有關係的樣子。工力的價格就變成工銀，工力生產的餘值就變成利潤了。我們可用左列的論式表明這個道理。

1. 全資本（C）由不變資本（c）與可變資本（v）而成，
2. 可變資本生出餘值（m），
3. 餘值對於可變資本的比例（$\frac{m}{v}$）叫作餘值率，用m'代他，
4. 因而得$\frac{m}{v}=m'$的公式，
5. 又生$m=m'v$的公式，
6. 今不令餘值僅關係於可變資本，而使關係於全資本，把他叫作利潤（p），
7. 餘值對於全資本(C)的關係（$\frac{m}{C}$）爲利潤率，用p'代他，
8. 從而得$p'=\frac{m}{C}=\frac{m}{c+v}$的公式，
9. 若把m換成$m'v$又得$p'=m'\frac{v}{C}=m'\frac{v}{c+v}$的新公式，
10. 再把他換成比例式，斷得$p':m'=v:C$的公式，

依此我們可以證明利潤率之於餘值率的關係，與可變資本之於全資本的關係相等。我們又可斷定利

潤率（p′）常比餘值率（m′）小，因為可變資本（v）常比全資本（C）小。（C＝c＋v）

資本主義把那僅與可變資本有關係的餘值，變成與全資本有關係的利潤，把那對於可變資本的比例的餘值率，變成對於全資本的比例的利潤率。在這神祕的形態中，把餘值用利潤的名義盡行掠去的異象，就是如此。

依以上所述的原理，餘值隨可變資本而增減，全與不變資本的多少無關。但實際上無論可變不變二種資本的比例如何變動，利潤率常為同一。這是一個顯然的矛盾。為使理論愈益明顯，分析解說如左。

1. 餘值準可變資本的多少而增減，可變資本多則餘值多，可變資本少則餘值少。

2. 利潤率是把餘值以對於全資本（合不變與可變二種）的比例表明的東西，故可變資本多則利潤率高，少則利潤率低。

3. 然於實際，不拘可變資本分的多少，同一的全資本額有同一的平均利潤率。

依馬氏可變資本分多則利潤率高，少則低的定理，應如左表：

C（全資本）	c（不變）	v（可變）	m′ 餘值率	m 餘值	p′ 利潤率
100＝	80 ＋	20	100%	20	20%
100＝	70 ＋	30	100%	30	30%
100＝	60 ＋	40	100%	40	40%
100＝	85 ＋	15	100%	15	15%
100＝	95 ＋	5	100%	5	5%

而於實際，這五種率產業的利潤率都爲同一，與價值原則絕不相容。這就是『平均利潤率的謎』。

昂格思在資本論第二卷的序文中曾說，這個矛盾，Ricardo 已經看出而未能解釋，Rodbertus 也曾注意而未能解決，至於馬氏，在他的經濟學批評裏，已經解決過這個問題，而在資本論第三卷始完全與以解答。故解釋『平均利潤率的謎』，在馬氏書中是一個最著名的點，而因爲解釋此謎的原故，把他的『勞工價值論』幾乎根本推翻。他的學說本身，發生一絕大矛盾，故又是一個最大弱點。

馬氏解謎的鍵，並沒有什麼稀奇的道理，不過是

一、商品若能按其價值被買賣，利潤率必生種種差別。

二、然於實際，商品不能按其價值被買賣，

三、即於實際，以按不變可變兩資本平均結合比例以上的比例結合的資本生產的商品，於其價值以上被買賣，以平均以下的比例的資本生產的商品，於其價值以下被買賣。

馬氏以左表說明這個道理：

	資本結合比例	餘值	已經消費的資本	商品的價值	商品的費用價格	商品賣價	利潤率	價值與賣價的差
I	80c+20v	20	50	90	70	92	22%	+2
II	70c+30v	30	51	111	81	103	22%	−8
III	60c+40v	40	51	131	91	113	22%	−18
IV	85c+15v	15	40	70	55	77	22%	+7
V	95c+5v	5	10	20	15	37	22%	+17

我們再把此表細加說明如下：

一、I例　不變資本80　可變資本20　合計100
II例　不變資本70　可變資本30　合計100
III例　不變資本60　可變資本40　合計100
IV例　不變資本85　可變資本15　合計100
V例　不變資本95　可變資本5　合計100

二、餘值率（m/v即m'）依馬氏的定理皆爲同一。茲假定餘值率爲100%，

三、那麽

I例、對於可變資本20其100%的餘值爲20，
II例，對於可變資本30其100%的餘值爲30，
III例，對於可變資本40其100%的餘值爲40，
IV例，對於可變資本15其100%的餘值爲15，
V例，對於可變資本5其100%的餘值爲5，

四、費用價格，即生產費，應該與恰足收回（1）可變資本的全部及（2）不變資本中被消費的部分二者的數相當。那不變資本中被消費的部分，假定I例爲50，II例爲51，III例爲51，IV例爲40，V例爲10，

五、那麽費用價格的額，應如左表：

	可變資本		消費資本額		費用價格
I	20	+	50	=	70
II	30	+	51	=	81
III	40	+	51	=	91
IV	15	+	40	=	55
V	5	+	10	=	15

六、商品的價值，等於把餘值與右表所舉的費用價格合算起來的數。就是 I 70+20=90 II 18+30=111 III 91+40=131 IV 55+15=70 V 15+5=20

七、商品若能按其價值買賣，其賣價應如左表：

I	90
II	111
III	131
IV	70
V	20

八、而於實際，商品不能按其價值買賣，而以對於平均結合比例所生的餘值與費用價格的合計爲賣價。用不變資本在平均結合比例以上時，其賣價在右表所列的價值以上。用不變資本在平均結合比例以下時，其賣價在右表所列的價值以下。

九、今爲看出這個平均結合比例，應該把第一至第五的資本總括起來，算出不變可變兩種資本的百

分比例。就是

資本總額 100＋100＋100＋100＋100＝500

不變資本總額 80＋70＋60＋85＋95＝390

可變資本總額 20＋30＋40＋15＋5＝110

把這三種資本總額變成百分比例，得式如下：

$$\frac{390}{500}=78\% \qquad \frac{110}{500}=22\%$$

而餘値總額爲 20＋30＋40＋15＋5＝110

$$\frac{110}{500}=22\%$$

十、這22％就是對於平均結合比例 78c＋22V＝100，所生的餘値就是對於全資本額的平均利潤率。

十一、那麼實在的賣價，應是

I 70＋22＝92　II 81＋22＝103　III 91＋22＝113　IV 55＋22＝77　V 15＋22＝37

十二、隨着資本結合的比例不同，有的得其價値以上的賣價，有的得其以下的賣價。現在把這五個例的賣價與其價値的差額算出如左：

第一例，　賣價比價値多二，

第二例，　賣價比價値少八，

第三例，　賣價比價値少十八，

第四例，　賣價比價値多七，

第五例，　賣價比價値多十七，

十三、再把這五個例的差額合算起來 2−8−18+7+17=各個的差異正負相消，由全體上看，賣價與價值仍無二致。

這就是馬氏的平均利潤率論。

由馬氏的平均利潤率論看起來，他所說的生產價格——就是實際賣價——和他所說的價值全非同物。但於價值以外，又有一種實際賣價，為供求競爭的關係所支配，與生產物品所使用的工量全不相干。結果又與一般經濟學者所主張的競爭價格論有什麼區別？物品的實際價格既為競爭所支配，那勞工價值論就有根本動搖的危險。勞工價值論是馬克思主義的基礎，基礎一有動搖，學說全體為之震撼。這究不能不算是馬克思主義的一大遺憾。

（十）

馬氏的餘值說與他的資本說很有關係。他的名著就是以「資本」這個名辭被其全編，也可以看出他的資本說在他的全學說中占如何重要的位置。我所以把他略為介紹於此。

馬氏分資本為不變與可變兩種。原來資本有二個作用，一是自存，一是增殖。資本用於生產並不消失，而能於生產物中為再生產，足以維持他當初的價值，這叫資本的自存。而資本又不止於自存，生產的結果，更於他本來價值以上生出新價值，這叫資本的增殖。馬氏稱自存的資本為不變資本 (Constant Capital)，稱增殖的資本為可變資本(Variable Capital)。能生增殖的，惟有勞力。故惟資本家對於勞工所給的勞銀或生活必要品，是可變資本，其餘生產工具，都是不變資本。

馬氏所說的不變資本，也不是說形態的不變，是說價值的不變。在一生產經過中變其形態的資本，為流通資本，不變其形態的資本，為固定資本。然幾經生產以後，就是固定資本，也不能不變其形態。

沒有永久不變形態的資本。永久不變的，只是他的價值。一萬元的資本，千百年前是一萬元，千百年後還是一萬元。這項資本中永久不變的東西，就是這一萬元的價值。

不變資本不能產出餘值，只能產出他的價值的等值，他的價值，就是生產他的時候所吸入的價值的總額。

不變資本也是由勞力結晶而成的生產物。他的價值也是依勞工時間而決定，與別的生產物全是一樣。

馬氏爲什麼分資本爲不變與可變二種呢？就是因爲以利息普遍率說爲前提。利息普遍率說是由來經濟學的通說。其說謂凡資本都能自存，不能自存的，不是資本，是消費財。這個自存，不因事業的性質使用者的能力而異，全離開人格超越環園而行。這就是利息所以有普遍率的原故。一萬元的資本，用到農業上商業上均是一萬元。這一萬元因把他用於生產上生出利息。這個利息爲資本自存的價值，隨時隨地有一定普遍的率，決沒有甲的一萬元生一分利息，乙的一萬元生二分利息的道理。有之就是把別的所得，在利息名義之下混合來的。然在實際上，同是値一萬元的資本，他的生產效程決不一樣。房屋與機器同是值一萬元的東西，而房屋與機器的生產效程不同。同是用一萬元買的機器，而甲機器與乙機器的生產效程各異。可是生產分配分的利息普遍均等。有的學者說這個差異不是資本的作用，全是企業能力的關係。富於企業能力的去經營，所得的生產效果多，否則少，故主張以此項差額歸入企業的利潤。馬氏以爲不然，他說所以有這個差額的原故，全是因爲自存的資本以外有增殖的資本。自存的資本，當然受一定普遍的利率，以外的剩餘，都是增殖的資本所生的。增殖的資本，就是資本中有生這個剩餘的力量的。有這個力量的資本，只是那用作勞工生活維持料的資本。資本的所有者應該以自存就算滿足；應

該作不變資本的所得承受利息。那可變資本所得的增殖，全該歸生出這個的工人領受，還是把這個歸於資本家或企業家，就是掠奪勞工的正當權利，企業的利潤，就是贓物的別名。

只有價值決不能生產，必有勞工運用他纔能有生產的結果，因爲勞工是資本的淵源。可是只有勞工沒有維持他們生活的可變資本，還是不能生產。我們從此可以看出勞工與資本也應該有些結合。

於此我們應加特別注意的，就是爲社會主義經濟學鼻祖的馬克思與那爲個人主義經濟學鼻祖的亞丹斯密氏兩人的資本論頗有一致的點，且不是偶然一致，他們實在有系統的立於共同思想上的地方。

馬克思分資本爲不變與可變二種，亞丹斯密則分資本爲固定與流通二種。亞丹斯密的固定資本，適當馬克思的不變資本，流通資本適當可變資本。其相同的點一。

他們都認隨着產業的種類這二種資本配合的比例也不一樣。其相同的點二。

馬克思主張惟可變資本纔能於收回自己的本來價值以外生產餘值，餘值率常依可變資本的多少爲正比例。亞丹斯密主張固定資本不能自己生出收益，必賴流通資本的助力始生收益的剩餘。其相同的點三。

馬克思說惟有用作維持勞工生活料的資本是可變資本。亞丹斯密列舉流通資本的內容，也以維持勞工生活的資料爲主。其相同的點四。

可是馬克思的可變資本與亞丹斯密的流通資本，其內容也並非全同。亞丹斯密的流通資本中，實含有1.止於收回自己本來價值的，2.以外還生出剩餘的二部分。就是把馬克思的1.被消費的不變資本的部分，2.可變資本的全部，二者合稱爲流通資本。那麼亞丹斯密的所謂收益(Revenue)，其實也把自己收回分包含在內，就是於馬克思的所謂餘值以外，並括有生產費在內。

馬克思主張勞工價値說，亞丹斯密主張生產費價値說，二人的出發點不同。可是馬克思終於依了生產費價値說纔能維持他的平均利潤率說，又有殊途同歸的勢子。

總之，不變可變資本說是支撐馬氏餘値論的柱子，餘値論又是他的全經濟學說的根本觀念，這資本說被人攻破，馬氏經濟學說必受非常的打擊。然而他的不變可變資本說與亞丹斯密的固定流通資本說大致相同。而在亞丹斯密的固定流通資本說，則人人祖述奉爲典型，以爲是不能動搖的定理。而在馬克思的不變可變資本說，則很多人攻擊，甚或加以痛詆，我們殊爲馬氏不平！

(十一)

宗馬氏的說，入十六世紀初期，纔有了資本。因爲他所謂資本，含有一種新意義，就是指那些能夠生出使用費的東西。這個使用費，却不是資本家自己勞力的結果，乃是他人辛苦的結果。由此意義以釋「資本」，十六世紀以前，可以說並沒有資本與資本家 。若本着經濟上的舊意義說資本單是產生的工具，那麽就是十六世紀以前，也何嘗沒有他存在？不過在那個時代，基爾特制 (Guild System) 下的工人，多半自己有自己的工具，與馬氏用一種新意義解釋的資本不同。

馬氏根據他那「社會組織進化論」，發見這種含有新意義的資本，漸有集中的趨勢，就構成了他的「資本集中論」。

請述他的「資本集中論」的要旨。近代科學勃興，發明了許多重要機械 ，致人類的生產力逐漸增加，從前的社會組織，不能供他迴翔，封建制度的遺迹，遂全被廢滅。代他而起的，乃爲近代的國家。於是添了許多新的交通手段，闢了許多新的市場。這種增大的生產力，得了適應他的社會組織，得了適應他的新市場。隨着公債的成立，又發生了好多的銀行和商業公司，更足助進產業界的發展。從前的些

小工業都漸漸的被大產業壓倒、也就漸漸的被大產業吸收了。譬如 Trusts 與 Cartels 這些組織，在馬氏當時，雖未發生，到了現在，却足作馬氏學說的佐證。這 Trusts 與 Cartels 的組織，不止吸收小獨立產主，並且把中級產主都吸收來，把資本都集中於一處，聚集在少數人的手中。於是產業界的權威，遂爲少數資本家所壟斷。

上節所說，是資本家一方面的情形。工人這一方面呢？因受這種新經濟勢力的壓迫，不能不和他們從前的財產斷絕關係，不能不出賣他自己的勞力，不能不敲資本家的大門賣他自己的人身。因爲他們從前靠自己手造的貨品的日子過去了，封建制度和基爾特制度的遺迹都消滅了，他們不賣自己的筋力別無東西可賣了！這些工人出賣的勞力，可以產出很多的餘値，一班資本家又能在公開市場裏自由購買，這真是資本家們創造新樣財產的好機會。但是這種新樣財產的造成，全是基於別人的汗血，別人的辛苦。他們新式財產之成功，就是從前基於自己勞力而成的舊式財產之破滅。少數資本家的工廠，就是多數無產階級的大營。從前的有產階級，爲了這個事業，不知費了多少心力，奔走呼號了三世紀之久，他們所標榜的「人權」「工人自由」的要求，正是他們勝利的凱歌 。因爲他們要想在市場裏收買這種便宜貨品，必須使這些工人脫離以前的關係，能夠自由有權以出售他自己。他們的事業成功了，工人的運命也就沉落在地底了！

資本主義是這樣發達的，也是這樣滅亡的。他的脚下伏下了很多的敵兵，有加無已，就是那無產階級。這無產階級本來是資本主義下的產物，到後來滅資本主義的也就是他。現今各國經濟的形勢，大概都向這一方面走。大規模的產業組織的擴張，就是大規模的無產階級的製造 。過度生產又足以縮小市場，市場縮小，就是工人超過需要，漸漸成了產業上的預備軍，惟資本家之命是聽，呼之來便來，揮之

去便去。因爲小產主的消滅與牧業代替農業的結果，農村的人口也漸集中於都市，這也是助長無產階級增長的一個原因。無產階級愈增愈多，資本愈集中，資本家的人數愈少。從前資本家奪取小手工小產業的生產工具，現在工人要奪取資本家的生產工具了。從前的資本家收用手工和小產業的生產工具，是以少數吸收多數壓倒多數，現在工人收用資本家的生產工具，是以多數驅逐少數，比從前更容易了。因爲無產階級的貧困，資本家在資本主義下已失救濟的能力，階級的鬥爭因而益烈。鬥爭的結果，把這集中的資本收歸公有，又是很簡單的事情。「善泅者死於水，善戰者死於兵。」凡物發達之極，他的發展的境界，就是他的滅亡的途徑。資本主義趨於自滅也是自然之勢，也是不可免之數了。從前個人自有生產工具，所以個人生產的貨品當歸私有，現在生產的形式已經變爲社會的，這分配的方法，也該隨着改變應歸公有了。資本主義的破壞，就是私有財產制的破壞。因爲這種財產，不是由自己的勞工得來的，是用資本主義神祕的方法掠奪他人的辛苦得來的，應該令他消滅於集產制度之下，在資本主義未行以前，個人所有的財產，的確是依個人的勞工而得的。現在只能以社會的形式令這種制度的精神復活，不能返於古昔個人的形式了。因爲在這大規模的分工的生產之下，再復古制是絕對不可能。只能把生產工具由資本家的手中奪來，仍以還給工人，但是集合的，不是個人的，使直接從事生產的人得和他勞工相等的份就是了。到了那時，餘工餘値都隨着資本主義自然消滅了。

以上係馬氏『經濟論』的概要，本篇暫結於此。

一九一九年十一月一日。

平民主義

(1)「平民主義」的潮流

現代有一絕大的潮流遍於社會生活的種種方面：政治、社會、產業、教育、美術、文學、風俗，乃至衣服、裝飾等等，沒有不著他的顏色的。這是什麼？就是那風靡世界的「平民主義」。

「平民主義」，崛起於歐洲，流被於美洲，近更藉機關礮、輪船、新聞、電報的力量，挾着雷霆萬鈞的聲勢，震醒了數千年間沈沈睡夢於專制的深淵裏的亞洲。他在現在的世界中，是時代的精神，是唯一的權威者，和中世紀羅馬教在那時的歐洲一樣；今人對於「平民主義」的信仰，亦猶中世歐人對於宗教的信仰；無論他是帝王，是教主，是貴族，是軍閥，是地主，是資本家，只要阻障了他的進路，他必把他們一掃而空之；無論是文學，是戲曲，是詩歌，是標語，若不導以平民主義的旗幟，他們決不能被傳播於現在的社會，決不能得羣衆的謳歌；我們天天眼所見的，都是「平民主義」戰勝的旗；耳所聞的，都是「平民主義」奏凱的歌：順他的興起，逆他的滅亡。一切前進的精神，都自己想像着是向「平民主義」移動着的。現在的平民主義，是一個氣質，是一個精神的風習，是一個生活的大觀；不僅是一個具體的政治制度，實在是一個抽象的人生哲學；不僅是一個純粹理解的產物，並且是深染了些感情、衝動、念望的色澤。我們如想限其飛翔的羽翮於一個狹隘的唯知論者公式的樊籠以內，我們不能得一正當的「平民主義」的概念。那有詩的心趣的平民主義者，要衝着太陽飛，想與雪萊(Shelley)和惠特曼(Whitman)扶搖而上騰九霄。

（2）「平民主義」字義的解釋

『平民主義』是 democracy 的譯語：有譯爲『民本主義』的，有譯爲『民主主義』的，有譯爲『民治主義』的，有譯爲『唯民主義』的，亦有音譯爲『德謨克拉西』的。民本主義，是日本人的譯語；因爲他們的國體還是君主，所以譯爲『民本』，以避『民主』這個名詞，免得與他們的國體相牴觸。民主主義，用在政治上亦還妥當；因爲他可以示別於君主政治與貴族政治，而表明一種民衆政治。但要用他表明在經濟界、藝術界、文學界及其他種種社會生活的傾向，則嫌他政治的意味過重，所能表示的範圍，倒把本來的內容弄狹了。民治主義，與 democracy 的語源實相符合。按希臘語 demos，義與『人民』(people) 相當；Kratia 義與『統治』(rule or government) 相當；demo kratia，卽是democracy，義與『民治』(people's rule or popular government) 相當。此語在古代希臘雅典的政治家 (Pericles)（生於紀元前四百九十五年卒於四百二十九年）時代，亦爲新造。當時的人覺得有爲新理想立一個新名詞的必要，但亦曾遭嫌新者的反對；後來這個名詞，卒以確立。惟至亞里士多德(Aristotle)時代，學者用之，詮義尙各不同：例如亞氏分政體爲三種：一、君主政治 (monarchy)，二、貴族政治(aristocracy)，三、民主政治 (polity)。此三種政體，又各有其變體：君主政治的變體，爲暴君政治 (tyranny)；貴族政治的變體，爲寡頭政治 (Oligarchy)；民主政治的變體，爲暴民政治。democracy 是如亞氏詮釋，democracy，不釋爲民主政治，而釋爲暴民政治；亞氏表明民主政治，不用 democracy，而用 polity。包萊表士氏(polybios)則又用 democracy 一語，以當亞氏的 polity。後來行用日久，終以表示『民治』的意義；但此種政制，演進至於今日，已經有了很大的變遷；最初「統治」(Rule) 的意思，已不復存，而別生一種新意義了。這與『政治』(government) 一語意義的變

迥全然相同。『政治』的意義，今昔相差甚遠：古時用這個字，含有強制或迫人爲所不願爲的意思；如今則沒有分人民爲治者階級與服隸階級的意思了。自治(self government)一語，且與政治的古義恰恰相反。現代的民主政治，已不含統治的意思；因爲『統治』是以一人或一部分人爲治者，以其餘的人爲被治者；一主治，一被治；一統治，一服從；這樣的關係，不是現代平民主義所許的。故『民治主義』的譯語，今已覺得不十分愜當。餘如『平民主義』、『唯民主義』及音譯的『德謨克拉西』，損失原義的地方較少。今爲便於通俗了解起見，譯爲『平民主義』。

(3)「平民主義」與強力

『平民主義』的政治理想，在古代希臘，亞里士多德柏拉圖諸人已曾表現於他們所理想的市府國家。近世自由國家，卽本此市府國家蛻化出來的。在此等國家，各個市民均得覓一機會以參與市府國家的生活，個人與國家間絕沒有衝突軋轢的現象；因爲人是政治的動物，在這種國家已經能夠自顯於政治總體。政治總體不完備，斷沒有完備的人；一說市府的完全，便含有公民資格完全的意思。爲使公民各自知道他在市府職務上有他當盡的職分，教育與訓練都很要緊。亞氏嘗分政治爲二類：一爲與市府生活相調和的政治，一爲以強力加於市府的政治。前者，官吏與公民無殊，常能自守他的地位爲政治體中的自覺的分子，覓種種途徑以服事國家；沒有一己的意思乖離於市府的利益。在這種國家，政治體由民衆的全體構成，不由民衆的一部。治者兼爲民衆的屬隸。後者，官吏常自異於平民，利用官職以爲自張的資具，一切政務都靠強力處理。把公民橫分爲治者與屬隸二級，而以強力的關係介於其間；以致人民與官吏惡感叢生，儼成敵國。在這等國家，治者發號施令，爲所欲爲；屬隸則迫於強力不得不奉命惟謹能了。現代的『平民主義』，多與亞希諸人的理想相合；而其發展的形勢，尙在方興而未已。宇內各國，

沒有不因他的國體政體的形質，盡他的可能性，以日趨於『平民主義』的。『平民主義』的政制，本沒有一定的形式；可以施行這種制度的，亦不限於某類特定的國家或民族。人民苟有現代公民的自覺，沒有不對於『平民主義』為強烈的要求的，沒有不能本他的民衆所達的程域向『平民主義』的正鵠以進的。民主的國家，不用說了。諾威本是君主政治，亦濡染了平民主義的新色了。瑞士的『康同』，本是寡頭政治；少數反對人民的執政與富豪，亦遭平民主義的打擊而表示退敗了。日本本是元老政治，今日亦慄慄惟懼於平民主義氣燄之下而有危在旦夕之勢了。歐洲大戰中及其以後，獨裁帝制下的俄羅斯，一躍而為勞農蘇維埃聯邦共和國了。德奧匈諸國，亦皆變成民主共和國了。餘如中歐一帶，民主式的新國，亦成立了很多。可見今日各國施行『平民主義』的政治，只有程度高低的問題，沒有可不可能不能的問題。這種政治的真精神，不外使政治體中的各個分子，均得覓有機會以自納他的殊能特操於公共生活中：在國家法令下，自由以守其軌範，自進以盡其職分；以平均發展的機會，趨赴公共福利的目的；官吏與公民，全為治理國家事務的人；人人都是治者，人人都非屬隸，其間沒有嚴若鴻溝的階級。這裏所謂治者，即是治理事務者的意思；不含有治人的意味。國家與人民間，但有意思的關係，沒有強力的關係；但有公約的遵守，沒有強迫的壓服；政府不過是公民賴以實現自己於政治事務的工具罷了。馬薩萊客(T. G. Masaryk)說：『平民主義』的政治的和社會的目的，乃在廢除屬隸與統治的關係。『平民主義』一語的本來的意義，是『人民的統治』(people's rule)；但現代『平民主義』的目的，已全不在統治而在屬於人民，為人民由於人民的執行。這國家組織的新概念新計畫怎樣能被致之實行，這不僅是權力的問題，乃是一個執行技術的難問題。』這幾句詮釋現代平民政治的話，很能說出他的精要。可知強力這物，在今日的政治上已全失了他的效用。除在革命時期內，有用他以壓服反對革命派的必要外，

平時施用強力，適足爲政治頹廢的標識。

（4）「平民主義」與「多數政治」

有人說『多數政治』(government by majority) 即是『平民政治』。無論何種政治沒有不是以強力作基礎的。在平民政治下，多數對於少數，何嘗不是一種強制的關係？威爾遜氏便有這種論調。他說，『政府是止於權力與強力上的。無論何種政體，政府的特質不外乎權力。一方有治者，他方有被治者。治者的權力，或直接，或間接，要以強力爲歸。簡單一句話，政府就是組織的強力罷了。但組織的強力，不以組織的武力爲必要；實際就是若干人或全社會的意志表見於組織，以實行其固有的目的而處理公共的事務。……強力不必是外形。強力雖爲權力的後盾，而不可以捉摸。權力寄托在治者身上，雖屬彰明較著；然而權力止在強力上，則非表面的事實。換句話說，就是強力的形式非所必要。所以有一種政府，他的權力，永遠不被武力的形式。就是今世各國，政權的運用，大都肅靜，沒有壓制人民的事。換句話說，就是不靠強力的形式。然而強力的隱顯，因與其分量的輕重無關；近世的良政府，不靠治者的武力，而靠被治者的『自由認可』(free consent)。這就是政府以憲法與法律爲軌範，而憲法與法律又以社會的習慣爲淵源。這所包藏的強力，不是一君專制的強力，不是少數暴恣的強力，乃是多數人合致的強力。國民都知道此強力的偉大，相戒而不敢犯；故其力乃潛伏而無所用。那民選的官吏與專制的君主比較，其權力所憑依的強力，本來沒有什麼優劣；而合衆國總統的強力，比革命前俄皇的強力，或且過之。二者的根本差別，全在隱顯之間。好像腕力一樣，甲以他爲後援，乙用他作前衛；用的時境不同，其爲一種強力，則沒有什麼區別。』據此以知威氏所云組織的強力，即指多數人合致的強力。於此我們要問，此種強力的構成是否含有所謂被治者的『自由認可』在內？抑或這所謂被治者的

『自由認可』，必待此種強力的迫制，或知道此種強力的偉大，因而相戒不敢犯，始能發生？我想既云『自由認可』，則必無待於迫制；既有強力的迫制，則必不容『自由認可』發生。就使『自由認可』的動機，多少由於自己節制自己犧牲，亦均屬自由範圍以內的事；決與自己以外威制的強力無關。孟子說過：『以力服人者，非心服也；力不贍也。』非心服者，即不生『自由認可』。凡事可以得人的『自由認可』，且可以稱爲心服者，必不是外來的強力的效果。服從的關係，若以強力的存否爲斷；那就是被動，不是自由；可以說是壓服，不能說是悅服：壓服的事，由於強力；悅服的事，由於意志；被動的事，操之自人；自由的事，主之自我。人爲主動以施壓服於己的強力一旦消滅，換句話說，就是非心服者的抵抗力一旦充足；服從的關係，將與之俱去。若說這種強力，必待所謂被治者的『自由認可』表示以後，始能發生；那麼這種強力，不是多數人合致的強力，乃是多數人與少數人合成的國民公意。這種偉大的強力，實爲人民全體的『自由認可』所具的勢力；而人民全體的『自由認可』，決不是這種偉大的強力壓迫的結果。我嘗說過，『多數政治』不一定是圓滿的『平民主義』的政治，而『自由政治』(free government) 乃是眞能與『平民主義』的精神一致的。『自由政治』的神髓，不在以多數強制少數；而在使一問題發生時，人人得以自由公平的態度，爲充分的討論，詳確的商搉，求一個公同的認可。商議討論到了詳盡的程度，乃依多數表決的方法，以驗其結果。在商議討論中，多數宜有容納少數方面意見的精神；在依法表決後，少數宜有服從全體決議的道義。『自由政治』的眞諦，不是仗着多數的強力，乃是靠着公同的認可。取決多數不過是表示公同認可的一種方法罷了。由專制向『平民主義』方面進行，多數表決正是屏退依力爲治而代之以起的方法。歐美有句諺語：『計算頭顱勝於打破頭顱。』(It is better to count heads than to break heads.) 正好說明這個道理。威氏又說，『今世

常說『輿論政治』『民聲政治』。這些名詞，於描寫發達圓滿的平民政治容或有當；然在今日、那作成輿論的多數所恃以制勝者，不在少數的理屈，而在少數的數弱。換句話說，就是多數所以排斥少數，不特用他們衆多的聲音，並且靠着他們衆多的勢力。這是很明瞭的事實，不容諱言的。多數所以能行其統治，不是他們的智慧使他們能夠如此，實在是他們的勢力使他們能夠如此。多數黨苟欲把他們的意見致之施行，他們所需的勢力，與專制君主所以壓服其民衆的，沒有什麼區別。』我們由威氏之說，可以反證出來今日所謂自由國家的平民政治尚未達於發達圓滿境遇的事實；而切不可由此遽以斷定眞正平民政治的基礎，亦在多數的強力。若把平民政治，亦放在『力的法則』之下；那所呈出的政象，將如穆勒(John Stuart Mill)所云：『雖有民主，而操權力之國民與權力所加之國民，實非同物。其所謂自治者，非曰以己治己也；乃各以一人而受治於餘人。所謂民之好惡，非通國之好惡也；乃其中最多數者的好惡。且所謂最多數者，亦不必其最多數，或實寡而受之以為多。由是民與民之間，方相用其劫制。及此然後知限制治權之說，其不可不講於此羣者，無異於他羣。民以一身受治於羣，凡權之所集，即不可以無限；無問其權之出於一人，抑出於其民之泰半也。不然，則泰半之豪暴，且無異於專制之一人。』『夫泰半之豪暴，其為可畏者；以羣之既合，則固有劫持號召之實權，如君上之詔令然。假所謂詔令者，棄是而從非，抑侵其所不當問者；此其為暴於羣、常校專制之武斷為尤酷。何則，專制之武斷，其過惡顯然可指；獨泰半之暴，行於無形，所被者周，無所逃虖，而其入於吾之視聽言動者最深。其勢非束縛心靈，使終為流俗之奴隸不止。』（從嚴譯）專恃強力的政治，不論其權在於一人，抑在於多數；終不能壓服少數懷異者的意思，其結果仍為強力所反抗，展轉相尋，無有已時。『平民主義』的政治，絕不如是。現代的『平民主義』，已經不是『屬於人民為人民由於人民的政治』，(government of the

people, for the people, by the people) 而爲『屬於人民爲人民由於人民的執行』，(administration of the people, for the people, by the people) 不是對人的統治，乃是對事物的管理。我們若欲實現『平民主義』，不必研究怎樣可以得着權力，應該研究怎樣可以學會管理事物的技術。

（5）「平民主義」與解放及聯治

現代政治或社會裏邊所起的運動，都是解放的運動。人民對於國家要求解放，地方對於中央要求解放，殖民地對於本國要求解放，弱小民族對於強大民族要求解放，農夫對於地主要求解放，工人對於資本家要求解放，婦女對於男子要求解放，子弟對於親長要求解放。這些解放的運動，都是平民主義化的運動。

有了解放的運動，舊組織遂不能不破壞，新組織遂不能不創造，人情多爲習慣所拘，惰性所中：往往祇見有舊的破壞，看不見新的創造；所以覺得這些解放的運動，都是分裂的現象。見了國家有人民的地方的解放運動，就說是國權分裂了；見了經濟界有農夫工人的解放運動，就說是經濟的組織分裂了；見了社會裏家庭裏有婦女或子弟的解放運動，就說是社會分裂了，家庭分裂了；見了這些分裂的現象，都湊集在一個時代，凡在這個時代所製的器物，所行的俗尚，都帶着分裂的采色，就說現在的時代是分裂的時代。若那國旗由一個黃色變而爲五色，不是分裂的現象麼？北京正陽門的通路，由一個變而爲數個，不是分裂的現象麼？再看方在流行的婦人的髻，女孩的辮，多由奇數變而爲偶數，不是分裂的現象麼？中國有二個國會，二個政府，俄國分成幾個國家，德奧匈及中歐一帶的小民族紛紛的宣告自主，愛爾蘭印度對英的自治運動，朝鮮對日本的獨立運動，不都是分裂的現象麼？十數年來，國人所最怕的有兩個東西：一是『平民主義』，一是聯邦主義。國體由君主變爲民主了，大家對於『平民主義』纔稍稍

安心。獨這聯邦主義。直到如今，提起來還是有些害怕；這因聯省自治而起的國內戰爭，還是隨時有一觸卽發的樣子；至於文人政客，不是說聯邦須先邦後國，就是說中國早已統一；不是吞吞吐吐的說我是主張自治，避去聯邦字樣，就是空空洞洞的說我是只談學理，不涉中國事實。推本求源，一般人所以怕他的原故，都是誤認他是分裂的現象；所以避去這個名詞不講，都是怕人誤認這是一個分裂的別名。

其實這些人都是祇見半面，未見全體。現在世界進化的軌道，都是沿着一條線走，這條線就是達到世界大同的通衢，就是人類共同精神聯貫的脈絡。『平民主義』，聯邦主義，都是這一條線上的記號。沒有聯邦的組織，而欲大規模的行平民政治，必不能成功；有了聯邦的組織，那時行平民政治，就像有了師導一般。因爲平民政治與聯邦主義，有一線相貫的淵源，有不可分的關係。這條線的淵源，就是個性解放。個性解放，斷斷不是單爲求一個分裂就算了事；乃是爲完成一切個性，脫離了舊絆鎖，重新改造一個普通廣大的新組織。一方面是個性解放，一方面是大同團結。這個性解放的運動，同時伴着一個大同團結的運動。這兩種運動，似乎是相反，實在是相成。譬如中國的國旗，一色分裂爲五色，固然可以說他是分裂；但是這五個顏色排列在一面國旗上，很有秩序，代表漢滿蒙回藏五族，成了一個新組織，也可以說是聯合。北京正陽門的通路變少爲多，婦人的髻女孩的辮變奇爲偶，一面固可以說是分裂，一面又是聯成一種新組織，新形式，適應這新生活，表現時代精神的特質，發揮時代美。中國大局的分裂，南一國會，北一國會，南一政府，北一政府。俄國當此社會根本改造的時候，這裏成立一個勞農蘇維埃共和國，那裏成立一個勞農蘇維埃共和國，一時也是出四分五裂的現象；奧國、匈國、德國、都是這樣；一方面像是分裂，一方面方在改造一種新組織。這種新組織，就是一個新聯合。這新聯合的內容，比從前的舊組織更要擴大，更要充實；因爲個人的、社會的、國家的、民族的、世界的種種生

活，不斷的發生新要求，斷非舊組織舊形式所能適應的，所能滿足的。今後中國的漢滿蒙回藏五大族，不能把其他四族作那一族的隸屬；北京正陽門若是照舊祇留一條路，那些來往不絕的車馬，紛錯衝突，是斷乎不能容納的。方今世界大通，生活關係，一天比一天複雜，個性自由與大同團結，都是新生活上新秩序上所不可少的。聯邦主義，於這兩點都很相宜 。因為地方的、國家的、民族的、社會的單位，都和個人一樣，有他們的個性；聯邦主義能夠保持他們的個性自由，不受他方的侵犯。各個地方的、國家的、民族的、社會的單位間，又和各個人間一樣，有他們的共性；聯邦主義又能夠完成他們的共性，結成平等的組織，確合職分的原則，達他們互助的目的。這個性的自由與共性的互助中間的界限，都以適應他們生活的必要為標準。

照此看來，聯邦主義不但不是分裂的種子，而且是最適於複合、擴大、殊異、駁雜生活關係的新組織。許多的國家民族間，因為感情、嗜性、語言、宗教不同的原故 ，起過多年多次的紛爭；一旦行了聯邦主義，舊時的仇怨嫌憎，都可渙然冰釋。看那英人與法人有幾世的深仇；當那英國的政治家引誘坎拿大人創造一種聯邦，確定地方自治權的時候，英法二民族間也曾起過戰爭；到後來坎拿大行了聯邦主義，法國人的坎人，變成忠於英國的人民，英國人的坎人，亦甘順服從法人為坎人的首領，兩個民族却相安無事了，他們激烈的衝突，就是這樣了結。有一位勞利耶翁 (Sir Wilfred Laurier) 是法國的舊教徒，多年居坎拿大的政權，到了英國各部間起了鞏固結合的運動的時候，大家都承認這位法國人的坎拿大政治家是熱心英國聯合鞏固的一個重要人物。再看那南非洲的英國人與荷蘭人也曾起過復仇的戰爭；一旦有了聯合，作自治的基礎，那英荷二國人就和好如初。勃亞人 (Boers) 因為享了點比較的自治的生活，也就忠於英國政府了。中國自從改造共和以來，南北的衝突總是不止；各省對於中央，亦都不肯服

從；那蒙藏邊圉，不是說自主，就是說自治。依我看來，非行聯邦主義，不能造成一個新聯合。又如俄國那樣大的領域、那樣雜的民族，想造成一種新聯合、新組織，亦非行聯邦主義不可。果然這新造的俄羅斯社會聯邦蘇維埃共和國，亦是一種聯邦的組織。像俄國這種聯邦共和，就是一個俄國各部及各族的勞動者的自由聯合。他與英國的聯邦、瑞士的聯邦，逈乎不同。俄國的聯邦蘇維埃共和，是由俄國各部勞農組織而成的社會共和；倘爲蘇維埃所聯合的各部分的勞農想互相分離，無人可阻當他們這樣做法。但是英國的聯邦，還是靠着強力來維持的。英國對於非洲亞洲澳洲的人民，及勃亞人，多少還是有些壓服的關係。就是愛爾蘭的自治運動，新芬黨亦曾費了多年努力奮鬬的工夫，纔能脫了英國的一半的羈絆。英國資本家今尙誇言，我們有一聯邦，就是萬邦聯合國。但是不論何時，倘若這聯邦的人民，想離不列顛的壓迫；那不列顛的中級社會，將用武力征討他們。從前對於美國，最近對於愛爾蘭和印度，都是明顯的例證。英國的聯邦組織，將來必不免有些變動。瑞士的聯邦共和，是一個許多的『康同』(Contons) 的聯合。但這聯合亦是靠兵力造成的。瑞士的『康同』，苟有欲與瑞士脫離關係的，必遭瑞士共和軍的討伐。大戰終結後，與匈也改成民主聯邦了。德國的聯邦，原來是幾個君主組織的，夠不上稱爲純粹的聯邦。經過這一回的革命，把那些君主皇族總共有二百七十八人，一個一個的都驅逐去了。那普魯士的霸權，也根本摧除淨盡；纔成了眞正的民主聯邦。美國是一個純正的民主聯邦國，是大家都知道的。我們可以斷言現在的世界，是聯邦化的世界，亦是『平民主義』化的世界；將來的世界組織，亦必爲聯邦的組織，『平民主義』的組織。聯邦主義，不過是『平民主義』的另一形態罷了。

（6）「平民主義」與國際運動

上古時代人與人爭也同今日國與國爭全是一樣。以後交通日緊，人人都知道長此相爭，不是生活的

道路；於是有了人類的組織。到了今日，國際的關係，一天比一天多，你爭我奪，常常釀成大戰，殺人無算、耗財無算，人纔漸悟國與國長此相爭，也不是生活的道路；種種國際主義的運動於是乎發生。現代國際主義的運動，可大別爲二類：一類是中產階級的國際主義的運動，像那海格曾日衞曼協會、海格會與特發協會，是爲增進國際上友誼的團體；像那海牙平和會議、海牙仲裁裁判、新世界共和國代表五年會議、平和與自由同盟、婦人同盟、基督教聯合同盟、民族聯合同盟、威爾遜提議的國際大同盟和這回哈丁氏提議的太平洋會議等國際的組織，不是爲反對戰爭、就是爲解決國際間的糾紛問題。有些人對於這種國際主義之運動，抱很大的希望；以爲有了增進國際間友誼的，解決國際間糾紛問題的，反對國際戰爭的國際的團體，那國際間的誤解與戰禍，自然可以減免很多。特別是對於威爾遜提議的國際同盟，希望更大；以爲這種組織，便是世界的聯邦的初步。本來邦聯與聯邦的區別，不過程度上的差異；邦聯就是各獨立國爲謀公共的防衞、公共的利益所結的聯合：加入聯合的各國，仍然保留他自己的主權。這聯合的機關，全仰承各國共同商決的政策去做。古代希臘的各邦，後來瑞士的『康同』、德國的各邦，美國的各州，都曾行過。聯邦就是一國有一個聯合政府，具有最高的主權，統治涉及聯邦境內各邦共同的利益；至於那各邦自治領域以內的事，仍歸各邦自決，聯合政府不去干涉。那採行一七八九年憲法以後的美國，採行一八四八年憲法以後的瑞士，都是此類。美國的聯邦，是由一七八九年以前各州的邦聯蛻化而成的。這邦聯是由一六四三年四個新英蘭殖民地的同盟蛻化而成的。將來世界的聯邦，如能成立，必以這次國際同盟爲基礎。由現在的情勢看，恐怕這只是一種奢望。資本主義存在一天，帝國主義卽存在一天。在帝國主義衝突軋轢之間，一切反對戰爭的企圖，都成泡影；一切國際的會議，都不過是幾個強國處分弱小民族權利分配的機關罷了。帝國主義之下，斷沒有『平民主義』存在的餘地。不

是『中產主義』的聯合，決不是眞正的聯合。一類是勞動階級的國際主義的運動。這種運動，與中產階級的國際主義的運動大異其趣。他們主張階級的爭鬥。他們不信並且不說『全人類都是兄弟』。必欲講這一類的話，只可說『全世界的工人都是兄弟。』勞動階級的國際主義，不是爲平和，乃是爲戰爭。他們全體有一個國際的公敵，就是中產階級。這一階級，遇有必要，都聯合起來，和勞動階級宣戰。像那畢士麥助提爾士（Thiers）反對巴黎的康妙恩（Commune of Paris），像那德國和協約國聯合反對俄國的布爾扎維（Bolshivik），都是顯例。勞動階級爲對抗中產階級的聯合，必須有一個勞動階級的國際聯合。不但於日常發生的產業的爭議，和防止國外破壞罷工同盟的人，這種聯合很是有用；就是在革命的時候，資本主義的國家的工人，亦能阻止他們的執政者予革命成功的地方以打擊。勞動階級的國際主義，其目的不在終止戰爭，而在變更戰爭的範圍，而在使戰爭不爲國家的，而爲階級的。他們認戰爭不是惡性的結果，不是國際間誤解的結果，乃是現代帝國主義的結果。這帝國主義，在他的基礎上，是經濟的；和資本主義有不可分的關係。戰爭必到資本家階級停止存在的時候，纔能絕迹。勞動階級的國際團體，有一八六四年成立的『第一國際』（The First International），巴黎康妙恩失敗後，漸歸澌滅；有一八八九年成立的『第二國際』（The Second International）至一九一四年，停止了他的存在；有一九一九年成立的『第三國際』（The Third International），現方蓬蓬勃勃勢力日大，組織亦比從前的國際團結愈益鞏固，愈益完密，有常設的執行委員會。這兩種國際主義的運動，——即是中產階級的國際聯盟與勞動階級的第三國際，——必有一種爲將來國際大聯合的基礎的。看現在的形勢，後者比前者有望的多。

本於專制主義帝國主義的精神，常體現而爲『大某某主義』（Pan...ism）。持這個主義的，但求

還自己的欲求，以強壓的勢力迫制他人，使他屈伏於自己肘腋之下。這樣的情形，在國家與國家間有，在民族與民族間有，在地方與地方間有，在黨派與黨派間亦有。於是世界之中，有所謂「大歐羅巴主義」，有所謂「大美利堅主義」，有所謂「大亞細亞主義」；歐洲之內，有所謂「大日爾曼主義」，有所謂「大斯拉夫主義」；亞洲之內，亦有所謂「大日本主義」；近幾年來，中國之內，亦有所謂「大北方主義」，「大西南主義」；同在北方主義之下，亦有兩種以上的大某某主義在那裏際鬭；同在西南主義之下，亦有兩種以上的大某某主義在那裏對峙。以歐戰的結果，和中國的政情來看，凡是持大某某主義的，不論他是一個民族，一個國家，一個地方，一個軍閥，一個黨派，一個個人，沒有不歸於失敗的。反乎大某某主義的就是「平民主義」。故大某某主義的失敗，就是「平民主義」的勝利。一個是專制主義，一個是自由主義；一個尙力，一個尙理；一個任一種勢力的獨行，一個容各個個體的並立。凡是一個個體，都有他的自由的領域。倘有悍然自大，不顧他人的自由，而橫加侵害的；那麼他的擴大，即是別人的削小；他的伸張，即是別人的屈辱；他的雄強，即是別人的衰弱；他的增長，即是別人的消亡；一方的幸運，即是他的災殃；一方的福利，即是他方的禍患。那擴大、伸張、雄強、增長、獲幸運、蒙福利的一方，固然得了；然而在那削小、屈辱、衰弱、消亡、罹災殃、受禍患的一方，其無限的煩冤，無限的痛苦，湮鬱日久，亦必迸發而謀所以報復與抵抗。且人之欲大，誰不如我？苟有第二個持大某某主義的來與他爭大，按之物莫能兩大的道理，爭而失敗的，二者中間必有一個。故持大某某主義的，不敗亡於衆弱的反抗，即粉碎於兩大的俱傷，其結果必失敗於「平民主義」之前而無疑。

在婦女沒有解放的國家絕沒有眞正的『平民主義』。現代歐美號稱自由的國家，依然沒有達到眞正的『平民主義』的地步，因爲他們一切的運動、立法、言論、思想，都還是以男子爲本位，那一半的婦女的利害關係，他們都漠不關心。即使有人對於婦女的利害關係稍加注意，那人代爲謀的事，究竟不是眞能切中婦女們本身利害的，決不像婦女自己爲謀的懇切。『人民』(people) 這個名詞，決不是男子所得獨占的，那半數的婦女，一定亦包含在內。從前美國女權運動的領袖，主張婦女應有參政權的理由，就是根據美國獨立宣言的精神及北美合衆國憲法的解釋。他們說在美國憲法裏，實無一語一句，拒絕婦女在州或國的選舉權。美國憲法的前文有云：『我們合衆國的人民。……爲北美合衆國制定此憲法。』(We, the people of the United States……do ordain and establish this Constitution for the United States of America.) 這『人民』(People) 裏，當然包有婦女在內。那麼人民在憲法上應享的權利，婦女當然和男子一樣享有。這是他們的堂堂正正的理由。費烈士 (Brougham Villiers) 說：『純正的「平民主義」不是由男子所行的民主民權的政治，是由人民全體所行的民主民權的政治。』(The formula of democracy is not government of the people for the people by the men but by the people.) 費氏鄭重的申明『不是由男子所行的』『乃是由人民全體所行的』，就是主張男女兩性在政治上當有平均發展的機會。社會上一切階級，都可以變動；富者可以變爲貧，貧者亦可變爲富；地主與資本家可以變爲工人，工人亦可以變爲地主與資本家；社會若經適當的改造，這等階級都可歸於消滅；惟獨男女兩性，是個永久的界限，不能改變。所以兩性間的『平民主義』，比什麼都要緊。況且『平民主義』，本是母權時代的產物；故平民主義爲女性的。後來經濟上生了變動，母權制漸就崩壞，『平民主義』即隨之消亡；父權制——男性中心的家族制——繼之而起，專制主義於是乎產生；故專制

主義爲男性的。在一個社會裏，如果只有男子活動的機會，把那一半的婦女關閉起來，不許伊們在社會上活動，幾乎排出於社會的生活以外；那個社會，一定是個專制、剛愎、橫暴、冷酷、乾燥的社會，斷沒有『平民主義』的精神；因爲男子的氣質，有易流於專制的傾向，全賴那半數婦女的平和、優美、慈愛的氣質相與調劑，纔能保住人類氣質的自然均等，纔能顯出眞正『平民主義』的精神。中國人的一切社會生活，都把婦女除外，男女的界限，異常的嚴，致成男子專制的社會：不獨男子對於女子專制，就是男子對於男子，亦是互爲專制；社會生活的內容，冷酷、無情、乾燥、無味，那些平和，優美、博愛、仁慈的精神，沒有機會可以表現出來。若想眞正的『平民主義』在中國能夠實現，必須先作婦女解放的運動，使婦女的平和、美、愛的精神，在一切生活裏有可以感化男子專暴的機會，積久成習，必能變化於無形，必能變專制的社會爲平民的社會。沒有『平民主義』化的社會，斷沒有『平民主義』的政治。

世界各國的女權運動，本有很長的歷史。先驅的責任早已落在高加索人種（Caucasian Race）婦女的頭上，就中尤以美國的婦女爲最活潑猛進。在伊們指導之下，成立了許多的婦女團體。一八八八年成立的婦女國際會議，及國際婦女參政權聯合會等國際的聯合，都多賴美國婦女的盡力。但女權運動的成功，則以北歐諸國爲最早。一九〇一年諾威的納稅婦女，已取得市政機關選舉權；至一九〇五年，諾威離瑞典而獨立，婦女運動，益見進步；一九〇七年，諾威的納稅婦女、取得了中央議會選舉權。芬蘭的婦女，自一八六七年，婦女即取得地方機關選舉權；至一九〇六年，地方與中央各項議會，均與男女以同等的普及的選舉權。一九一〇年，中央議會選舉時，男女投票的人數幾乎相等，婦女當選者十七人，約當男議員十分之一。丹麥的婦女，於一九〇八年，取得地方機關選舉權；一九一五年，丹麥新憲法又

與婦女以中央選舉權及被選舉權，該憲法規定凡品行端正的女子及男子年滿二十五歲者俱有參政權。一九一八年，丹麥舉行議會選舉時，婦女參加選舉者爲數很多，當選者共有九人。瑞典的婦女，未婚而納稅至若干額以上者，於一八六二年，卽取得地方選舉權；至一九〇九年，一切品行端正的婦女，對於地方機關俱享有選舉權及被選舉權。一九一八年英國的新選舉法，以中央議會選舉權授與婦女。按照這新選舉法，凡年滿二十一歲的男子，殆皆享有選舉權，婦女則須年滿三十且有獨立住所者，始有選舉權。一九一八年，英國議院又通過一個『婦女資格賦與案』(Qualification of Women Act)，承認婦女與男子對於中央議會有同等的被選資格。是年十二月，中央議會選舉時，婦女投票，甚形踴躍，有些選區婦女投票者竟多於男子；但通國當選的婦女，只有一位愛爾蘭女子，且因伊是新芬黨人，有政治革命的罪案，雖當選而無效。英領紐吉蘭 (New Zealand) 自一八八三年，凡成年的婦女，俱得本邦中央議會的選舉權。澳洲亦自一八九五年以來，各邦陸續授婦女以選舉權；至一九〇八年，各邦婦女對於中央議會，與男子享有同等的選舉權。但紐澳各邦的婦女被選舉權，大都尙未取得；故該處的婦女參政運動，尙在激烈進行中。美國自一八六九年至一九一七年，共有十九州婦女得有選舉權。至一九一八年正月，美國聯邦衆議院通過一種憲法修正案，明定『聯邦及各州選舉權不得因男女的差別而有歧異』，這修正案於一九一九年通過聯邦參議院，於一九二〇年得聯邦各州全體的四分三以上的批准，美國各州的婦女，遂與男子有同等的選舉權。一九一八年，蘇維埃俄羅斯，社會聯邦共和國的新憲法，承認男女有同等的選舉權及被選舉權。一九一九年的德意志聯邦共和國新憲法，承認男女完全平權。那一年的聯邦議會的選舉，婦女當選者有三十六人，有二十一人屬於社會黨。一九一九年奧國國民制憲團體中，也有女代表參加。瑞士的各『康同』中，亦有以參政權授與婦女者。一九一九年五月，法國衆議院亦曾通過一

案，承認婦女與男子享有同等的選舉權，但未得上院通過。中國廣東、湖南、浙江等省制定省憲，亦規定了男女平權。這種運動，都與普通選舉運動同是向『平民主義』進展的運動。

自勞農俄國成立後，政治學者乃爲這種新式的政治，立了一個新名詞 。這新名詞，就是「工人政治」（Ergatocracy）。這個名詞，創立未久，在字典上還沒有他的地位。創造此新語，亦須借重於豐富的希臘語源。希臘語 Ergates ，意卽「工人」（worker）；與 cracy （rule） 相聯綴，訓爲「工人的統治」（worker's rule）。在無產階級專政的時期，這種政治，的確含有統治 （rule） 的意味；而且很嚴，大權集於中央政府，實行統治別的階級，這就是以一階級的權力，替代他一階級的權力；以勞工階級的統治，替代中產階級的少數政治（bourgeois oligarchy）。這是在革命期間必經的階級。隨着無產階級專政的經過，那 Ergatocracy 一語中的要素(cracy) 的意義，將生一種大的變動。原來社會主義的目的，卽在破除統治與服屬的關係。故當中產階級平民政治的特色私有的規制完全廢除至全失其復活的可能，社會主義的精神在實行社會主義制度之下普及於一般的時候；眞正的「工人政治」，便自然的實現。那時事物的管理，代替了人身的統治；因爲除去老幼廢疾者外，人人都是作事的工人。這種政治，就是爲工人屬於工人而由工人執行的事物管理。這裏所謂工人 ， 當然沒有男女的差別。隨着階級的消滅，統治與服屬的關係亦全然歸於消滅。

「工人政治」，亦是本於『平民主義』的精神而體現出來的。故有人說這「工人政治」，纔是純化的『平民主義』，純正的『平民主義』，眞實的『平民主義』而列寧氏（Nikolai Lenine）於一九一九年四月十五日，在莫斯科（Moscow）「第三國際」大會裏演說，亦曾極力辨明中產階級的『平民主義』(bourgeois democracy) 與無產階級的『平民主義』（proletarian democracy）的區別。後來又在他的

「國家與革命」並別的著作裏，屢屢贊美這無產階級的「平民主義」。可見「工人政治」，在本質上亦是「平民主義」的一種。共產主義的政治學者，所以必須另立新名的原故，乃是因為「平民主義」的名詞，已為資本主義的時代用爛了，已為卑鄙的使用玷污了。是「新沐者必彈冠新浴者必振衣」的意思。鮑洪氏（Bohun）勸告他的同志們說：「不要再說「平民主義」了。你們想你們是平民主義者麼？但是你們不是的。你們想你們要「平民主義」麼？但是你們不要的。你們是工人政治派，你們要工人政治。「平民主義」是資本主義的破爛時期的方法，是一個被卑鄙的使用玷污了的名詞。留下「平民主義」這個名詞給自由派的中產階級和社會主義者中的無信仰者用罷。你們的目的，是工人政治。」這幾句話，可以表明他們的態度，可以表明他們避用「平民主義」一語的理由。

（8）總結

總結幾句話，純正的「平民主義」，就是把政治上、經濟上、社會上一切特權階級，完全打破；使人民全體，都是為社會國家作有益的工作的人；不須用政治機關以統治人身，政治機關只是為全體人民屬於全體人民而由全體人民執行的事務管理的工具；凡具有個性的，不論他是一個團體，是一個地域，是一個民族，是一個個人，都有他的自由的領域，不受外來的侵犯與干涉，其間全沒有統治與服屬的關係，只有自由聯合的關係。這樣的社會，纔是平民的社會；在這樣的平民的社會裏，纔有自由平等的個人。

一九二三年一月

「五一」運動史

一

大凡一個紀念日，是吉祥的日子，也是痛苦的日子；因爲可紀念的勝利，都是從奮鬥中悲劇中得來的。「五一」(May Day)紀念日，也是如此。

「五一」紀念日，是一日工作八小時的運動勝利的紀念日。他的起源，是一八八四年十月七日在芝加角(Chicago)所開國際的並國民的八大聯合(Union)大會裏，決議以每年五月一日爲期，舉行以一日工作八小時制度實行爲目的的示威運動——總同盟罷工，指定一八八六年的五月一日爲第一回示威運動的日子。參與這次決議的，不只是美國，坎拿大也在其中。

這個運動，是因爲政府屢次揚言改善勞工條件而不實行起來的。民衆知道希望不誠實的政府，是絕望的事；要想達到目的，非靠自己努力不可；乃決定排去一切向人請願的行動，對於資本家取直接行動，以圖收預定的效果。所以「五一」紀念日，是由民衆勢力集中的協同團體湧現出來的。他的起源，全在勞工組合主義；他的發起人等的志向，全在毫不帶政治臭味的純粹經濟運動。

一八八五年，由十一月至十二月間，差不多同時開會的勞工組合(Knight of Labor 一八三四年在美國發生的）會，並美國勞工同盟會的大會，決議使八小時工作運動愈盛，全國勞工以翌年五月一日爲期向僱主要求八小時工作，萬一不聽便斷然罷工，從那一日起決不作八小時以上的工。這個運動，從這

時直到翌年五月一日，繼續着進行很猛。

他們的運動那樣猛烈，有許多的僱主，不到五月一日那一天，就屈服了。一八八六年的四月中旬以降，已經有出和從前一樣的工錢，實行八小時工作的不少了。

一八八六年的五月一日到了！美國全國所有從事於各種職業的工人，都停了工；合聲唱着

「從今以後，一個工人，
也不可作八小時以上的工作！
工作八小時！
休息八小時！
教育八小時！」

的歌，在街市上游行。

這回運動的結果，居然獲得可驚的勝利。五月一日以後，不過數日間，已有十二萬五千人得了八小時運動的成功。一個月後，成功的人數，增加到二十萬。

一八八六年的五月一日，這樣成了全美勞工大勝利的紀念日。

美國還有一個勞動節，就是 Labor day，每年九月的第一個星期一日舉行。但這是法定的紀念日，和那特別與八小時工作運動有關係的勞工自決得了勝利的「五一」紀念日迥乎不同。

二

「五一」紀念日為歐洲勞工團體所採用，是在一八八九年在巴黎開會的萬國社會黨大會裏決定的；

因爲他在美國得了很大的成功，給歐洲勞工界以很大的刺激，使他們信歐美兩大陸一致的大示威運動，必定有更大的效果。

一九〇〇年的「五一」紀念日，歐美各國大小無數的工業都市，一齊起來，舉行這個大運動。倫敦海德公園裏的大示威運動，與會的總數，不下廿五萬人，設了演壇十六處，爲廿年來未曾有的大示威運動。

是年所開的第五次萬國社會黨大會，議決此後每年繼續不斷的在五月一日舉行這種大運動。

一九〇四年，在安士鐵爾丹所開的第六次萬國社會黨大會，最後的一天，也議決了每年五月一日的停工和示威運動。也有在五月的第一星期日舉行的國，但是普通以五月一日舉行的爲多。

一九〇六年，萬國社會黨本部，刊行一本小册子，題曰「五月一日萬國聯合示威運動」。這是用英德法三國語寫的，內容就是八小時工作權的獲得訴於萬國工人的宣言。節錄於左：

「萬國社會黨擇定五月一日爲有階級的自覺的萬國工人停工舉行示威運動的日子。

這個示威運動，是對於資本家制度的定期警告；勞工階級拿這個表明他們要求解放的確切信念，並且宣言這個信念決不能被像國際戰爭那樣的誘惑和迷亂。

這個統一的運動，是萬國平民一致結合始能獲得勝利，始能使勞工階級賦與平和與自由於全世界的事情。

各國團結的勞工，以法定的最長工作時間限於一日八小時，爲自己階級解放的根本條件之一，相信依勞工組合的活動和立法的手段能取得之。（中略）

產業愈發達，結果愈使工人結合，工作劇重，生產狀態單一；因而作成使工作時間的限制有越發

必要，越發容易的傾向。

八小時工作，可作給勞動力以新活氣，防止人種衰弱，並使平民大多數人人類智識的生活的手段。這個道理，如今越發明白了。（中略）

我們希望工人們參加這迫切的示威運動以求實現此希望的意思更加鞏固。

於五月一日停工啊！

於五月一日舉行示威運動啊！

祝福勞工啊！」

由是以來，美歐各國的工人，年年在五月一日舉行示威運動。資本家階級，都戰戰兢兢的過他們的厄日。到一九一四年，大戰勃發，勞工階級解放的信念，一時遭了愛國主義馬蹄的蹂躪；各國社會黨，多有爲愛國的狂潮所捲而效忠於資本家政府之前的。大規模的「五一」運動，似乎一時中止；可是有少數信念最篤的志士，仍然利用那一天舉行休戰的示威運動。一九一六年德國社會黨首領李卜奈西特(Karl Liebknecht)的被捕入獄，就是因爲他的「五一」宣言和演說。關於此事的始末，本誌另有專篇紀述，我只把他的「五一」宣言，譯在此處罷了。

李卜奈西特的「五一」宣言(May Day Manifesto)貧困和災難，需要和饑饉，正在管治着日耳曼、比利時、波蘭和塞爾維亞。他們的血，帝國主義的兇鬼正在吮吸，他們好像大墳墓。全世界，很受贊美的歐洲文明，被此次世界大戰造出來的荒亂，剝落盡了。

那些由戰爭獲利的人們，將要同合衆國戰。或者明天他們使命我們用那無情的武器，去敵我們同胞中的新聚合，去敵我們合衆國的勞工好友，也攻打美洲起來。我們應該仔細思量這件事：限於我

們日爾曼民族不站起來，不用那由自己意思指導的勢力；這個民族的暗殺，仍將繼續不已。千萬人的聲音，都高叫，『打破無恥的滅人族類的政策！推倒那些犯此罪行的禍首！』我們的仇敵，不是英國人，不是法國人，也不是俄國人；是那大日爾曼的地主，是日爾曼的資本家，和他們的執行委員會。

前進！我們要同這政府戰！我們要同這一切自由底不共戴天的仇敵戰！我們要爲凡是勞工階級將來的勝利戰，爲人類和文明的將來戰！

工人們！朋友們！女界同胞們！切不可令這次的『五一』紀念日——戰爭以來的第二個『五一』紀念日——一點不反抗帝國主義的屠戶，就空空過去了。『五一』這一天，我們要萬衆同聲的高叫『掃蕩滅亡民族的罪惡行爲！推倒那些主戰的禍首！』

一九一八年，俄京莫斯科的『五一』紀念日，更是一個盛典。因爲那一天是勞農共和組織成立後的紀念日，是舉行馬克思銅像除幕式的紀念日，接着五月五日又是馬克思誕生百年的紀念日。

三

『五一』這一天，勞工階級固然得了很多的收穫；但是也曾出了很大的犧牲。一八八六年的芝加角(Chicago) 悲劇，就是一段極慘的事件。

在一八七七年的時候，美國諸大城市，充滿了多數失業的工人，芝城更是不少。那裏的國際社會黨人，召集了多次的羣衆大會，他們的宣傳運動，很得這一班貧苦工人的信從。一八八四年的感謝節(Thanksgiving day，普通是在十一月中最後的星期四日。)，他們舉行了一次游行示威運動。芝城

The Arbeiter—Zeitung, The Vorbote, The Fackel, The Alarm 諸報，都鼓吹工人趕快武裝起來。有一位 Most 君，編了一本小册子，題爲『戰爭底革命科學』"Revolutionary Science of War"。許多報館，把他重印出來，傳布很廣。

自從一八八四年，決議以一八八六年的五月一日爲八小時制實行的日子；美國全國的工人，都起來參與這激烈的運動。芝城的運動，更是猛烈。一八八五年，八小時會由 George A. Schilling 君及其他有志者的提議，組織成功。職工會議 The Trade and Labor Assembly，是芝城中最有組織的勞工團體的中心，也立刻整飭了陣容，準備作戰。中央勞工聯合會 (The Central Labor Union) 也接踵而起。

芝城的國際社會黨人，最初對於這種運動，還守中立的態度；後來看見八小時運動，得了大部分的同情，而且成了勞工界的中心問題，他們纔漸漸變了宗旨，起來助進這個運動。像 Parsons, Spies, Fielden, Schwab 等一流雄辯家，都在八小時集會裏作了說士，很受歡迎。他們大都勸說工人預備在五月一日那一天武裝起來。

是年的『五一』運動，芝城的工人，達到八小時工作的目的者，占大多數；但那沒有達到目的者，還有四萬人左右。他們只得繼續着同盟罷工，以圖貫徹他們的要求。最激烈的紛擾，實起於 McCormick 農具製造廠罷工的工人。他們由二月間已經被迫出廠，因爲廠主僱來三百多武裝偵探，保護那班破壞罷工同盟的工人，僱主和工人間的戰鬥益烈。五月三日的早晨，罷工的工人，在 McCormick 工廠附近，集合了一個羣衆大會，討論回復工作的平和條件。Spies 君出頭演說，會場的光景，却很平靜。不意 McCormick 工廠的鈴忽然響了，那些破壞同盟的工人出現了。約有一百五十人的羣衆，

動了怒氣，離開大會，向那些破壞同盟的工人面前進發。雙方相見，就大起衝突，巷戰起來，互以石子擲擊。警察看勢不佳，便急去打電話。不多時，一個巡官的馬車飛過街市而來。又不多時，有七十五名警察，步行隨着那輛車子走來。還有四五輛巡官的馬車，在警察後面。這些巡官一被他們用石塊拋擊，便向羣衆開鎗亂打。無辜的男、女、兒童，受傷的很多。

民衆非常激怒了。Spies 君急忙回到 Arbeiter—Zeitung 報館，草了一篇對於芝城工人的宣言。後來人叫這做『復仇檄文』，因爲這宣言的首句，就是『復仇』！勸工人們起來報他們同胞慘遭殺戮的仇。這篇宣言，印了五千份，用英文和德文寫的，分布各街。

次晚在 Haymarket 地方，又召集了一個羣衆大會，追悼他們慘遭殺戮的工界朋友。到會的約有二千人，Spies, Parsons, Fielden 諸君，都有演說。

這次集會，官府在白天並沒有干涉。到了晚十點鐘的時候，芝城市長 Harrison 氏離了會場，這個會議，實際上已經算是閉會了。因爲眼看着雲氣低重，有大風雨將至的樣子，至少有三分之二都散去了；只剩下數百人，Fielden 君還在那裏給他們演說。演了十餘分鐘，就有一百七十六名警察，由Ward 大佐督隊，急奔這一部分餘衆而來，嚴令解散。Fielden 君答復說，這個集會是很平和的，並沒有什麽危險。在這個時候，忽然由一個附近的小路，擲進來一個炸彈，正落在第一個警士和第二個警士的中間，轟然炸裂，發出可怕的聲響，炸斃一個警士，受傷的很多。雙方立刻開鎗亂射，延到兩分鐘之久，沒有間斷。結果警察方面，死了七人，傷了約六十人；工人方面，死了四人，傷了約五十人。

拋炸彈的人到底是誰呢？這是一個大疑問。有一位 Rudolph Schnaubelt 君，是 Schwab 君的妻兄弟，他當時很受嫌疑。Haymarket 悲劇發生以後，他便卽時逃走了。可是他在歐洲報紙上，却屢次聲

明，他和這事沒有關係。此外還有兩說，亦頗確傳：一說謂這個炸彈，是平日爲警察所陷害的人的親友放的，是爲報復私仇；又一說謂當時八小時運動很占勢力，所以官府使人暗擲炸彈，以便得所藉口，好把這一班指導這個運動的中心人物一網打盡。從法庭審判此案故意羅織很不公平看起來，似乎最後一說，也頗可信。

事實縱然如此，但是反對黨到底要把這樁罪案栽到社會黨人身上，於是所有的工人會，都被解散；Arbeiter—Zeitung 報館，也受警察嚴重的檢查；Haymarket 大會中發言的人，和 Arbeiter-Zeitung 報館印刷部編輯部中的重要分子，都被逮捕。五月十七日預審陪審官以投擲炸彈炸死警察 M. J. Degan 的罪狀，控告 August Spies, Michael Schwab, Samuel Fielden, Albert R. Parsons, Adolph Fischer, George Engel, Louis Lingg, Oscar W. Neebe, Rudolph Schnaubelt, 和 William Seligar 等十人。除 Schnaubelt 在逃，Seligar 以告密免罪外；其餘八人，均付審訊。

審訊的手續既不合法，證據也不充分，並且有僞造的嫌疑。任被告人若何申辯，律師若何辯護，法官終是不睬。因爲他們早有成見，此案不過是一個口實。有人說都是他們作出來的惡劇。到了八月二十日，判決書下了。Spies, Schwab, Parsons, Fielden, Fischer, Engel, Lingg 七人，判了死刑，Neebe 十五年監禁。他們到州高級法庭去上告，仍然認可原判；到合衆國高級法庭控訴，他們說沒有審理此案的審判權，卻之不理；山窮水盡，只剩下了一條路：就是請求政府特赦，或減刑。有的被告取了這個方法，結果只把 Schwab, Fielden 兩人減爲終身監禁，Lingg 仰藥自盡，Spies, Parsons, Fischer, Engel 於一八八七年十一月十一日慘遭絞刑。他們死義的時候，都很悲壯。Spies 君當那絞繩放在頸上的時候，有一句臨終的宣言，說「我們在墳墓中的沈默比我們的演說更能動人的時候快來

了』。Parsons 的最後一句話，是『讓民衆的聲音得被聽見』。Fisher 的死狀，尤其壯快，他以踴躍的跳步，光明的顏色，上了斷頭台，高呼『這是我一生最快的一刹那』。這樣構成了這一段寃獄！

過了六年，John P. Altgeld 被選爲 Illinois 州長，冒許多困難，精查此案的眞象，得到他們八人確實無罪的證據，才把還在生存的 Fielden, Neebe, Schwab 三人釋放出來，並聲告當時審理此案的檢查官、審判官、警官等，以賄賂關係同謀揑造證據的種種事實。這段寃獄，算是得了昭雪。但是死者已矣－他們的犧牲的精神，寃枉的罪案，只有引起後人的同情罷了！

我再把這八位悲劇中的人物的略傳，紀在下面：

August Spies ，那時纔三十一歲。生於德國，一八七二年移居到美國。一八七七年爲社會工黨(Socialist Labor Party)的會員。他曾作過實業經理人，後來在 Arbeiter--Zeitung 報充當編輯長，直到他被捕的時候。社會革命俱樂部成立，他便加入這種運動。他是馬克思派的學者。用英德文作文，都是一樣的。在八人中是最有學識的人。

Albert R. Parsons ，一八四四年生於美國 Alabama 州 Montgomery 地方。十五歲時，曾習排字術。南北戰爭時，曾在南部聯盟方面當過兵役；但他在一八六八年刊行一種報紙，專鼓吹保障有色人種的權利，因此頗招他的親底嫉恨。一八七五年，加入社會民主工黨(Social Democratic Labor Party)；一年後又組織芝加角勞工組合的織工會議，他是首先加入一八八〇年社會革命運動的一個人。一八八四年後，發刊 The Alarm 報。他是一個有辯才且有魔力的說士，是一個有才能的組織家。由一八七五年至一八八六年間，他曾在羣衆大會裏演說過不下一千次。他爲組織社會工黨(Socialist Labor Party)，後又爲組織萬國工人會(International Working-people's Association)，奔走各處，足跡遍十六州。

Michael Schwab 的才能，比 Spies, Parsons 的才能略遜；但他也是一個受過良教育的德國人。年三十三歲，被補時來美已八年了。那時他正輔助 Spies 作編輯部員，他雖不是創造的作者，却也很明通，演說也很暢利。他所以於勞工運動很有影響的原故，全在他那對於勞工階級利益偉大的熱心，無限的獻身。

George Engel，是八人中最年長的。一八三六年生於德國 Kassel 地方。艱難困苦的生涯，使他養成了一種慘厲的精神。他酷恨這現在的社會，是原於個人的感情，不是社會哲學的結果。他一到美國，便加入社會改造的運動，爲一最熱心的獻身者。

Louis Lingg ，年只二十二歲，是一個篤誠狂熱的社會運動者。

Samuel Fielden，一八四七年生於英倫，當過織工、車夫，並是一個辭職的 Methodist 宣教師。他的社會主義的知識，大部分得自報章上的論述和公開的討論。他的演說，直截了當，也有雄辯的煽動的氣味，羣衆很歡迎他。

Adolph Fischer，比 Lingg 長兩歲，生於德國，十五歲時移居美國。他的社會主義的教育，受自他的父母。他被捕的前數年，纔傾信無政府主義，是一個百折不撓的社會運動家。

Oscar Neebe，一八四九年生於紐約，一八六六年來芝加哥居住。從那時以後，就和各方面勞工運動發生關係。他曾當過一回國民勞工聯合的代表，後來加入社會工黨和萬國工人會。他未曾作過無政府黨人的宣傳運動，始終在工聯運動上盡力。在一八八六年的八小時運動中，也占首要的地位。

法國的『五一』紀念日，也曾受過鮮血的洗禮，染印在他的歷史上。

一八九一年四月下旬，禮路地方的織物工業中心地僱有二萬多工人的福爾梅市，起了同盟罷工的風潮。一直延到『五一』紀念日，還沒有平息。

歐洲舊俗，五月一日本來是一個令節。是日，士女都出遊野外，摘取鮮花，歡欣歌舞。這一天福爾梅市的青年男女，也結隊成羣的出遊原野，拿美麗的花，裝飾在身上，笑語而歸。

忽然滿街起了殺氣，軍警和工人，起了衝突，把工人捕去了數人。出遊回來的青年士女，看見軍警暴亂的樣子，很是憤慨；便一齊唱着悲壯的歌，喧譁起來。在前引導的，是一雙青年男女：女年十八歲，名叫瑪利亞．卜倫德，手拿着一枝白桑茶西花；男年十九歲，名叫多孟德．季洛特，手拿着三色旗。民衆並沒有什麽武器，不過空聲騷動罷了。

軍警的指揮官，再三用刀鎗襲擊羣衆，結果只是增加他們的憤慨，愈加激昂起來。軍官又發開鎗的命令。按法國的法律，在這個時候，必須擊三次大鼓，以爲開鎗的警告；乃軍官不守法律遽發鎗擊的命令，實在是違法的行爲。

在這次非法的暴行之下，死了九人，傷了廿四人。也有在咖啡店裏吃飯的客中流彈而死的。那引導羣衆的一雙青年男女，一個血濺着三色旗，一個血濺着白桑茶西花枝，都作了這次血祭的犧牲，此外還有少女三人，青年男子四人，聽說其中還有一個年纔十歲的小孩。

這一天在塞奴的都市苦里西，官吏對於民衆也有虐殺的事情。

苦里西的電報局員，早起把赤旗帶在胸前，不多時就被警官奪去了。午前，工人成羣結隊的等候着演說的機會，直到正午，沒有什麽事情發生，可是警探已經布滿了街衢。

午後二時，魯法羅阿的同志團體，忽然湧入苦里西；他們要以自由獨立的意氣，紀念這個日子。他們高呼着『自由萬歲』，在街上遊行，和警官小有衝突。

他們以後又進到一個酒店裏，高聲合唱工人解放的歌。警察署長聞而大怒，發令襲擊酒店。警官或用刀或用手鎗，直奔酒店，洶洶而來，工人乃不得不出於正當防衞。結果警官方面，傷了六人，暫行退却。

於是又為第二次的襲擊。這回警官得了勝利，工人大部分逃去，只捕住狄佩、達爾達爾、魯菲優三人。

三人的裁判，過了四個月才確定了。檢察官要求死刑，但陪審官很公平持正，判決魯菲優無罪，達爾達爾三年監禁，狄佩五年監禁。

最近一九一九年的『五一』紀念日，法國巴黎，也曾起了騷動。是日巴黎市民，照例舉行大示威運動，參加者多係少年，並且有外國人很多。午後，軍隊和羣衆發生了大衝突，軍隊遮斷羣衆前進的道路，羣衆拚命衝破警戒線，消防隊欲用水龍擊散羣衆，羣衆仍悍然前進，警察用棍棒亂打。羣衆過Opera House前，齊呼『推倒政府』。入夜形勢更險，騎兵和羣衆又大衝突，羣衆用手鎗自衞，死十八歲少年一人，警察受傷的四百二十三人，其中受重傷的二百五十人。這一天巴黎全市罷工，又值陰雨，光景更覺悽慘。

五

我寫了這一段『五一』運動史，不禁起了好些感想。現在把他寫出來，作本文的結論。

二三年前，『勞動』雜志上有過一個題目，『不入支那人清夢之五月一日』。那時中國人對於這『勞工神聖』的紀念日，何等淡漠！到了去年，北京『晨報』，在五月一日那一天，居然出了一個『勞動節』紀念號，一般人才漸漸知道這個紀念日的意義。到了今年，不但本志大吹大擂的作這『五一』祝典，別的同志的同業，同聲慶祝的，也有了好幾家，不似從前那樣孤零落寞了！可是到了今天，中國人的『五一』紀念日，仍然不是勞工社會的紀念日，只是幾家報館的紀念日；中國人的『五一』運動，仍然不是勞工階級的運動，只是三五文人的運動；不是街市上的羣衆運動，只是紙面上的筆墨運動。這是我們第一個遺憾！

『五一』運動的歷史，胚胎於八小時工作問題，已如上述。去年華盛頓的勞工會議，對於工作時間問題，居然規定了下列四項：

甲、一日八時間一星期四十八時間。

乙、只有在特別緊急的時候，才准有法定時間外的作工。

丙、法定時間外的作工，須另加百分之二十五的工銀。

丁、關係法定時間外的作工，有工人團體的他力，須與工人團體協議。此協議的結果，有法律上的效力。無工人團體的地方，由政府決定。

以上四項、都是確定八小時工作制的規定，不能不說是這次勞工會議一件很大的成績了。可是這個成績，是三十年來，工人依自己階級直接行動的努力，早已得到的。『五一』運動，已經發生了一種新意義。英美的工人，早已更進一步，作『六小時』『三十六小時』的運動了。勞工會議的規定，還只是先進國勞工依自己階級的努力已經獲得的收穫，或其以下。難怪意大利和別國的工人代表灰心失望！這

叁、我們第三個遺憾！

華盛頓勞工會議的成績，雖然不能滿足我們的希望；然而要他那四項一一適用到我們的勞工社會來，我們那些苦工人，也許可以得享些幸福。誰知中國和日本印度等國，又被他們認作特殊國除爲例外了！那關於日本印度等國的，我且不提，單把那關於中國的特殊規定，寫在下面：

甲、每星期休息一日。

乙、以一日十時間一星期六十時間爲原則。對於不滿十五歲的人，以一日八時間一星期四十八時間爲原則。

丙、對於使用百人以上的工場，適用工場法。

丁、在各國租界內，亦適用同一規定。

再讓一步，就是這種特殊規定，果然能夠實行，也未始不是這一班苦人的幸福。無奈他們的愚昧，眞是可憐！就是這個，他們也不知道起來設法使他實行。這是我們第三個遺憾！

我們在今年的「五一」紀念日，對於中國的勞工同胞，並不敢存若何的奢望，只要他們認今年的「五一」紀念日作一個覺醒的日期。

我們在今年的「五一」紀念日，對於世界的勞工同胞，希望很大。希望他們由「八小時」「四十八小時」的運動，到「六小時」「三十六小時」的運動，給「五一」紀念日加一新意義，爲「五一」運動開一新紀元。

我們最後對於「五一」紀念日的自身，希望他早日完成那「八小時」運動的使命，更進而負起「六小時」運動的新使命來。

起！起！！起！！！劬勞辛苦的工人！今天是你們覺醒的日子了！

我這篇紀述，是根據下列諸書作成的：

1. Morris Hi lquit—History of Socialism in The United States, P. 209—221
2. 『解放』創刊號山川菊榮著『五月祭與八時間勞動的話』
3. 『改造』大正八年九月號新妻伊都子著『致不眞面目的勞動論者』和山川菊榮著『答新妻氏』
4. Karl Liebknecht:——The Future belongs to The People. P. 126—128

一九二〇年五月一日　新靑年第七卷第六號

一八七一年的巴黎「康妙恩」

△五十年的回顧

△社會革命的先聲

距今恰恰五十年，就是一八七一年的三月十八日，巴黎人民起來反抗一個賣國的政府，並且宣告了市府的獨立，自由，自主。

這回中央政府的推翻，並沒有經過普通革命的階段，沒有動炮火，沒有流血。當人民武裝起來，出現於街衢間的時候；那一般統治者早已逃走；政府的軍隊早巳退出巴黎城，那民政官吏們，早巳攜着他們所能攜的東西急忙退到凡塞兒（Versailles）城去了。這樣演成的變動，巴黎的人民，在「巴黎康妙恩」（The Commune of Paris）名義之下開始了一個自由的新時代。

這個事變，是起在普法戰爭將要終結的時候，普法戰爭的發生，固然不是由於一個簡單的原因，而由經濟上去解釋，這次的戰爭實是兩個資本主義國的斥擯戰 。法國對普宣戰是在一八七〇年七月十五日，普國得德意志聯邦各州的援助，軍勢非常浩大，以數計之，有八十五萬人，一舉而侵入法境，連戰連捷，圍拿破崙於塞塘，由開戰之日起不過六星期間，使拿破崙不能不樹降旗。

九月四日此消息傳到巴黎，政府驚愕萬狀，巴黎的羣衆則在卜郎魁派（Blanguists）導率之下，占領了下院，宣布共和，於是中產階級共和黨和溫和的共和黨出而組織政府 ，但普軍乘勝仍長驅而圍攻巴黎。

當時法國正在產業發達的過渡期，各階級間的利害關係，極其複雜，農民軍隊和資本家結爲王黨，都會的小工業者和工人則結爲共和黨。共和黨中又分爲紳士團，急進的議會派共和黨，工人半革命的共和黨和極左派的共產主義共和黨。（卜郎魁派）當帝政廢止的時候，率領羣衆執行直接行動的是極左派，而政權則落於右翼的共和黨手中。

法國國民自衞的政府方在遊戲的時候，巴黎已被圍困，繼續着到了冬天，政府的防備極其緩慢，似乎他怕勞工階級的實力比怕德軍的侵入還甚。勞動階級纔悟新政府與舊政府沒有什麼區別，於是屢謀顛覆之，而『康妙恩』遂漸接近。

在巴黎『康妙恩』的大悲劇以前，巴枯寧預備了一個喜劇的揭幕者，無政府主義並不奇怪，這里昂(Lyons)的無政府主義者的『康妙恩』纔是奇怪。一八七〇年，巴枯寧(Bakunin)李嘉德(Albert Richard)同着布瀾(Gaspard Blanc)帶了很多的徒黨，侵入了里昂，占據了一個名叫 Lyons Hotel de Ville 的旅館，宣告國家已被廢止，地方工廠的工錢提到一日三佛郎，然而還未出這一天，這國家已以中產的國民軍的形式回來了，巴枯寧派遂從那個旅館逃走了。這一幕喜劇，就是這樣的告終。

次年（一八七一）一月二十八日，政府與普軍私結休戰條約。正在愛國的憤怒中的巴黎，以是被激怒了巴黎國民軍——民主的組織成的市民軍——認爲賣國而大起反對。一月八日，一個締結平和的議會被召集了，介爾士(Thiers)實執其牛耳。這個會議議定的臨時和約，於二月二十六日在臥塞兒簽字，普法戰爭算是告終了。

新選的國民議會，只巴黎及其他二三都會，共和黨占優勢，此外各地方則到處都是王黨占了勝利，七百議員中王黨占四百五十八人。新就政府首位的介爾士得國民議會的承認，採取巴黎與地方間的分離政

策。他先任命復辟派的將軍為巴黎國民軍司令官，國民軍則表示反對，而自選中央委員會以指揮權畀之，拒受將軍的命令。議會方面則拒絕共和國的承認，把首都由巴黎遷到臥塞兒，制定種種法律，在經濟上予以重大的打擊，勞工階級的生計全失，巴黎破產革命的機運迫在眉睫了。

三月十七日介爾士密令他的部將夜襲國民軍，而謀取他們的大炮，並占領城中各要地。按照與普軍訂立的休戰條約，大炮應交普軍，而國民軍不肯，只把這大炮奪去，介爾士便把國民軍打得粉碎，以後便可以高枕無憂了。魯昆德將軍受了密令，三月十八日拂曉率步兵一聯隊並補充軍隊攀登坂道，奪取大炮。午前六時果然沒有什麼抵抗，便把那有名的大炮捕獲了。是三月的早晨，寒光凜冽，街上沒有人影，所以沒有什麼人知曉，這大炮便眼看着要被他們搬去了，但是大炮很重，沒有馬，亦沒有炮車，由高坡望下運，很是費事。此時紅日東昇，街上漸有人影，其中亦有在襲擊的時候僅免於難的國民軍兵士，到了七點半鐘的時候，教會的鐘丁丁亂打，沈默忽然破了，在邱陵的護隊召集國民軍的大鼓亦冬冬的響了，喇叭的聲音亦起來了，一剎那間國民軍出現了，驃馬身着武裝，整隊而行，魯軍的周圍看熱鬧的人們多是婦女與小孩，像黑山一般的來相集合。

聲勢洶湧的群衆兩次為魯軍所威嚇而退，那中間隊伍有為群衆遮斷者。魯昆德將軍大驚，隨即發令向群衆開炮。兵士方在躊躇，群衆中的婦女此時喊着，向兵士說，「諸君，向我們的丈夫和小孩開炮麼？」士官威嚇伊們，忽有一軍曹喊着說，「棄了武器吧！」魯軍皆棄武器，群衆喊聲大震，而突進魯軍與國民軍握手了，這是午前九時的事。

魯將軍被捕了。午後在解往他處的途次為震怒的群衆所殺。攻擊巴黎的總司令威諾阿見勢不佳，狼狽而退，逃向塞奴河對岸去了。政府當局者驚愕不知所措，倉皇向臥塞兒逃走。

巴黎的官吏逃走後，經了二三日的混亂，國民軍的中央委員會以外沒有權威了。但他們本能理解這個新事實的意義，中央委員會下給總司令劉立耶(Lullier)的命令極其普通，不顧那命令怎樣能夠實行，所以劉司令不能閉塞城門，不能解散反革命團體，不能占領扼巴黎西部的蒙雷里昂要塞(Mont Valenen)。委員會到二十一二日頃，尚不自覺他自己是唯一的巴黎的支配者，看他爲那替政府謀畫的市長等所操縱，便可以知道他是怎樣的旁觀怎樣的沒有組織的權力了，委員和市長等商量舉行巴黎市會的選舉，極力鄭重和他們一致，至任他們把那選舉延期到二十六日。當這委員會忙着去圖保持法律形式的時候，失了正好占領巴黎各要塞的機會，那臥潔兒的政府常是比他們的反對黨——勞工階級——覺悟的快的多。介爾十很喜歡巴黎的委員會以種種交涉自爲消遣，他好可以有功夫去預備軍隊，使與外界隔離，用適宜的政策用心訓練，當他這些準備將要完成的時候。他靜以待時，但他似已早有決心去行一回大殺戮，即使他弄弱了，他以殺戮還答巴黎『康妙恩』自治體宣言的決心，那個議會在那裏，亦必使他爲此，在那個時候那個議會幾乎以勤物園自居了。

一八七一年三月二十六日巴黎市會選舉辦完了，結果革命黨占絕對的多數。其中有十一位是第一國際黨員，取名爲 Commune 掌握政權。Commune 者法國市町村等自治體的通稱，唯在巴黎，他是可以令人想起有一八七一年的光榮的歷史的『康妙恩』，於多數民衆，是有一親於君主政治的民主政治對於專制的「自治」的意味的。

然在少數共產黨的心中藏了新觀念，只此新觀念纔是『康妙恩』的真髓。『康妙恩』就是勞動者的共和國。巴黎的全勞動階級小商人，和當時尚在無產階級位置的手工業者，都有把政權握於自己手中的覺悟。『康妙恩』尚未成立前的三月二十日的官報有云：

「巴黎的無產階級確認在支配階級的失政與背信中，自己等當取公務的指揮以救濟時局的時機來了。……無產階級知道正逢對於他們的權利的永久的威脅，正當的熱望的絕對的拒絕，並祖國及其一切的頹廢，執權利而自握其運命於掌中，且確操其勝算，是其無上的義務絕對的權利。」

勞動者握權力的事情——這就是「康妙恩」。因此「康妙恩」纔是偉大。於支配階級纔是危險，因此他還有生機而爲歷史所記憶。

「康妙恩」被宣告的三月二十六日，幸福與再生的洪濤吞沒了。巴黎歡喜熱情的擴張及於資產階級，勞動者資本家都是歡天喜地的，見一八四八年的革命的老人喜極而悲，至於咽淚。是青年，是婦女，是小孩都高興的了不得，花也撒開了，赤旗也翻開了，歌聲震天，似乎自由平等的新生活馬上就要開始了。臥寨兒的偵探看見這種情形，報稱以「康妙恩」發狂了。

巴黎「康妙恩」的宣言影響於法國各處，引起革命的運動有好些地方，都一樣的爲「康妙恩」的宣告，但都因受不住政府的壓迫，次第解散了，就有一二處竭力抵拒，到了四月五日亦都不能支持了。

當時介爾士身居臥寨兒，親自指揮一切，努力於反革命的宣傳於訓練。溫和的共和黨等的有志者，奔走於巴黎與臥寨兒間以爲調停，斡旋於其間，但結果歸於徒勞，「康妙恩」方面尚以比較的好意迎納他們，而介爾士方面則全然拒絕調停。介爾士由是更把巴黎與地方間的一切通信交通遮斷了，發布些造謠的告示，說巴黎已全陷於無政府的狀態，殺人與掠奪的事情肆行無忌，更使議會裏的多數黨壓迫左翼的言論，通過剝奪巴黎自治權的法令。至四月二日介爾士就命令開始巴黎總攻擊，巴黎西部激戰亘二月之久，合全國軍隊都來攻巴黎，那觀望形勢的卑士麥更答應了介爾士的要求，送還法國的捕虜，援助攻擊軍。

「康妙恩」內部亦有多數黨與少數黨，就中以卜郎魁派與一八四八年的急進派合爲多數黨。第一國際黨員與屬於他派的九人合而爲少數黨。這並不是對於中產階級急進派社會黨人占少數的意思。第一國際黨員與別的少數黨一樣在社會主義的理論上，並不反對多數黨，他們只是反對多數黨的政策，或是無政策，卜郎魁派因其首領卜郎魁(Blangui)爲政府所捕，就像航海的孤舟，失了羅盤針一樣。卜氏的政策是以集權主義主張無產階級，獨裁與對於紳士閥徹底的挑戰者。他非難一般社會主義者的政策論，他不問主義理論的善惡，專選傲慢而忠實的服從者，集於自己的周圍，故他能集合些勇敢的革命戰士，組成一個強固的團體。不幸他一旦爲介爾士政府所捕，他的信徒頓失指導的明星，便茫茫然無所適從，至此始悟這種組織之不良，魁領一失，無人能繼其後，全黨即爲之動搖，然而晚了！現在的希望惟有設法取回卜郎魁氏，大有「如可贖兮人百其身」的樣子，他們向介爾士提出以在「康妙恩」手下的一切的人質換回卜郎魁氏，但介爾士不許。

不只是卜郎魁派有這無定見的短處，「康妙恩」的多數人都有這種短處。因爲這回的選舉，是倉卒之間舉行的，所以被選的人很混雜。多數派既因卜郎魁氏的被捕，失了他們的指導者，少數派亦全沒有一定的政綱，只是主張些共產的自治，和分權的空浮理論。少數黨中屬於「第一國際」的人們，比別人總算實在些，這「第一國際」即是馬克思氏指導的「萬國工人協會」，在法國以強有力的勞動組合聯合會表現出來。普法戰前即認爲與國家有危險而遭解散，解散前的會員殆有四十萬人、照「第一國際」的政綱、資本主義的產業應該移歸由勞動組合發達而成的工人自治團體管理，一方面政治的國家應該是地方分權。當此危急存亡之秋，第一國際黨人過於拘泥其理的國家，不能善應時勢。

多數黨自限於一七九三年的遲滯的模倣，他們讓權與無能而且愚蠢的公安委員會手中。他容忍了各

通公務機關的無秩序與無能力，即軍務機關亦包括在內。他的弱者佯作倔強的憤怒，替代了訓練，並一個有統系的政策。他命令了國民軍以應行的職務，而不問他實行了沒有。他壓迫些反對「康妙恩」的報紙，而允許他們用別的名義復活。他捕了些不重要不足為患的反動派，而對臥塞兒的偵探反置之不理。他的命令一律象徵的，他們不過擺大作派罷了。這樣子所以「康妙恩」的成績可記者甚少，計算起來不過是廢止議會的破壞經濟秩序的法律，對於工人免除一切地租為生活的保障，支給國民軍的俸給，發還貧民當入當舖的財物，推倒為拿破崙一世紀功的宛達母柱(Vendome Column)，減少「康妙恩」官吏的俸給，到一年六千佛郎，使教會與國家分離，沒收教會的財產，由教育削去宗教科目，寥寥數端而已，這是因為時勢所迫，不能不以全力防禦外敵，所以沒有功夫致力於新社會的建設。

「康妙恩」的財政、糧食、司法、教育、外交、公安、勞動、軍事等委員功績卓著的也有，全無能為的也有，其中以勞動委員的成績最値得記錄。

勞動委員是奧國的工人佛蘭克兒(Leo Frankel)，他是一個第一國際黨員，他能於最短的時間實行第一國際的政綱。第一國際的政綱就是減少私營的生產，擁護在國家監督管理之下的自治的行會與產業組合，最終的所有權為國家所保有。但是勞動組合的廢滅，使他的這種事業進行很困難。四月十六日他對於各職工會（其數有三十四）發表一種宣告，令他們組織一個委員會，好安排着去管領那些鎖閉的工廠。在「康妙恩」淪沒以前在五月十日及五月十八日這委員會集合了兩次，但他議決的記錄全然無從考查了。那時有三十四個組合，四十三個生產組合，和十一個各勞動者團體。他的對抗僱主的計畫，是使僱主若僱局於「康妙恩」者時，必須支給正當的工銀，並禁止麵包房的夜工，禁止僱主對於工人的減薪與罰俸等，八時間工作制亦被提議，但未實行。總之勞動組合現在又開始復興了，把產業移歸勞動團體

管理，算是開了端緒，他又使『康妙恩』發布一切契約，應與勞動團體交涉的法令，結果國民軍的補充亦要經勞動組合辦理了。

但在『康妙恩』以雍容的態度，慢慢的施行，他那象徵的法令的時候死亡，已以長足的大步向他接近了。『康妙恩』方面因爲醉酒的司令劉立耶 (Lullier) 將軍的失策。當四月二日遐答介爾士襲擊的時候，沒有占據住 Mont Valerien 要塞，這是一個大大的失算。臥塞兒方面正在起首鎗決那些被他拘囚的人們，『康妙恩』方面亦捕獲了許多的人質，其中包含着些巴黎的大僧正，聲稱如鎗決革命黨一人，即鎗決大僧正三人，以爲恫嚇。臥塞兒方面的殺戮果然停止了。『康妙恩』方面以羅塞兒 (Rossel) 替代了劉立耶，這是又一個無能的領袖。國民軍亦稱爲聯合軍，雖出全力以爲抵抗，但介爾士多炮利，衆寡不敵，終有螳臂當車的勢子。臥塞兒方面知道硝煙彈雨之後有平安，所以從容進行。聯合軍方面的 Issy 和 Vanves 兩要塞，在他們捨棄之前已經粉碎了。Maillot 要塞在 Mont Valerien 的炮力支配之下，亦已淪爲灰燼。『康妙恩』失敗的悲劇中最慘傷的事是那炮手的死尸，不死於敵兵之手，而死於自己方面久已沒用的大炮，和那與徑口不合的子彈。『康妙恩』的敗亡日迫一日，而介爾士的勢力亦日增一日，到了五月念二日臥塞兒軍遂長驅侵入了巴黎，此後便是一星期間可恐怖的巷戰了，入夜因爲雙方的縱火焚燒很多的房宇，火光燭天，人聲鼎沸，鎗聲炮聲夜夜都成恐怖。臥塞兒在前進中，殺了他們所拘的人們，『康妙恩』方面眼看沒有法子可以止住他們的屠戮，亦被那些爲救那些被捕的而捕的人質都鎗斃了，許多大僧正亦在其內。到了念六日，大勢全然去了，遼隔的 Vin Cennes 要塞亦降服了。

但是戰爭雖然完了，殺戮却尚未完，大殺戮却方在開始。政府軍侵入巴黎的時候施行了近世史上絕無僅有的大屠殺，所殺的人不只是捕虜，凡在巴黎的男女老幼無論何人，只要你是參加防禦的人，侍候

過受傷的人，喫餓過受餓者的人，都不能倖免，甚至醉酒的兵士，眼中看出的嫌疑者，問答稍有參差，亦都逃不了無情的彈刃。Lobau Barracks和 Rue des Rosiers 等處流血成河，兵士在那裏站着，都沒有了他們的膝骨以上，塞奴(Seine)河水呈出暗褐色，尸骸暴露，悲聲慘切，不忍聞覩，有人描寫政府軍殘酷的情形，說：

「你該死，不論你作什麼！倘你在你手中被搜出武器來——死！倘你用武器！——死！倘你求情——死！不論你向何方面，左、右、前、後、上、下、 死！你不但在法律以外，並且在人道以外，年齡和性都不能救你與你們。你該死，但須先嘗一嘗你的妻，你的姊妹，你的母親，你的兒女就是方在搖床的兒女的死亡的苦痛。在你的眼前那受傷的應該由野戰病院被曳出來，受鎗彈的打擊。他應該活着被曳着他的受傷帶血的手足像呻吟痛苦的廢物包一般委之於溝壑。死亡！死亡！死亡！」

在這悲劇中有多少人橫罹慘戮呢？兩萬人呢？三萬五千人呢？沒有人能夠說出一個確數來。「康妙恩」以後巴黎有十餘萬的工人不見了，這是政府軍的大虐殺，這是國民軍的大犧牲，這是階級戰爭的初幕。

政府軍勝利以後，「康妙恩」算是消滅了，法蘭西的社會主義，隨着社會主義者的被殺，一時受了重傷，第一國際受了這一次的打擊，不久亦隨之滅亡了。國民議員決議贈介爾士以感謝狀，臥寨兒軍的總司令被選爲大總統。誰知五十年巴黎「康妙恩」的種子，又在 Volga 河流域放了燦爛的鮮花，得了光榮的勝利！

（附言）申報五十周年紀念屬我作一篇「五十年來世界的勞工運動」的論文，我覺得此題太大，便自己縮小些範圍，故作「五十年來世界工人的國際運動」，不料瑣事紛累，歲未得暇，乃紀述與申

報紙同時誕生的巴黎『康妙恩』的一段歷史，以寫此書。

一九二三年二月。

作者志

申報之最近之五十年

中國的社會主義與世界的資本主義

此文係守常先生寫信給我的，我就定此題，還請守常先生原諒。 覺天

中國今日是否能行社會主義？換言之就是實現社會的經濟條件，在中國今日是否具備？是很要緊而且應該深加研究的問題，我且簡單的把我的意見，陳述於下：

要問中國今日是否已具實行社會主義的經濟條件，須先問世界今日是否已具實現社會主義的傾向的經濟條件；因為中國的經濟情形，實不能超出於世界經濟勢力以外：現在世界經濟的組織，既以經資本主義以至社會主義：中國雖未經自行如歐、美、日本等國的資本主義的發展實業，而一般平民間接受資本主義經濟組織的壓迫，經各國直接受資本主義壓迫的勞動階級，尤其苦痛。中國國內的勞資階級間，雖未發生重大問題，中國人民在世界經濟上的地位，已立在這勞工運動日盛一日的風潮中，想行保資本家的制度，無論理所不可，抑且勢所不能。再看中國在國際上地位，人家已經由自由競爭，發達到必由社會主義共營地位，我們今天才起首由人家的出發點，按人家的步數走。正如人家已達壯年，我們尚在幼稚；人家已走遠了幾千萬里，我們尚在初步，在這種勢力之下，要想存立，適應這共同生活，恐非取兼程併力社會共營的組織，不能有成。所以今日在中國要想發展實業，非由純粹生產者，組織政府，以剷除國內的掠奪階級，抵抗此世界的資本主義，依社會的組織經營實業不可。

一九二一年三月廿日

由縱的組織向橫的組織

從前的社會組織是縱的組織；現在所要求的社會組織，是橫的社會組織。從前的社會組織是分上下階級豎立系統的組織；現在所要求的社會組織是打破上下階級爲平等聯合的組織。從前的社會組織是以力統屬的組織；現在所要求的社會組織是以愛結合的組織。

例如政治，從前是以君綱臣，以官治民，以中央統馭地方，是縱的組織。現在民衆聯合起來，爲橫的組織，以推翻君主官吏的勢力；各地方聯合起來，抗制中央集權。

次如經濟，從前是以富傭貧，以資本掠奪勞工，以地主奴役佃戶，是縱的組織。現在勞工階級無產階級聯合起來，爲橫的組織，以反抗富權階級資本階級。

次如社會，從前是貴勞心者，賤勞力者；貴君子，賤野人；貴閥閱，賤平民；貴男性，賤女性；是縱的組織。現在勞力者階級聯合起來，爲橫的組織，以反抗勞心者階級，野人階級反抗君子階級，女性階級反抗男性階級。

次如家庭，從前是以家長統治家屬，以父兄統治子弟，以夫綱妻，是縱的組織。現在子弟要脫離家長的勢力，妻要脫離夫的勢力，離開家庭，加入青年團體，婦女團體，就變爲橫的組織了。

這種變動的主因，就在經濟上有了變動。從前的經濟組織是縱的經濟組織、所以其他社會組織也都隨着他是縱的組織，現在經濟組織，正在向變爲橫的組織方向進行，所以其他一切社會組織也都隨着他向橫的組織方面進行。

看現今世界的趨勢縱的組織日見崩壞，橫的組織日見增多擴大，就是中土各種民族的自治聯合，也從此發軔了。將來學生有學生的聯合，教職員有教職員的聯合，商界有商界的聯合，工人有工人的聯合，農民有農民的聯合，婦女有婦女的聯合，乃至各行各業都有聯合，乃至超越國界種界而加入世界的大聯合，合全世界而為一大的橫的聯合。在此一大橫的聯合中，各個性都得自由，都是平等，都相愛助，就是大同的景運。

在縱的組織中，被壓服在下級地位的個性，都為自居於上級地位者所束縛蹂躪屈抑淩虐，下級的個性完全供上級的犧牲。有了橫的組織以後，下級的個性纔得依互助的精神，結成一大勢力，以反抗縱的組織中的有力階級，回復他們個性的權威。由此看來，我們的解放運動就是打破縱的組織的運動，他們的改造運動就是建立橫的組織的運動。

縱的組織的基礎在力，橫的組織的基礎在愛。我們的至高理想在使人間一切關係，都脫去力的關係，而純為愛的關係，使人間一切生活全不是爭的生活，而純是愛的生活。

一九二〇年一月十五日　解放與改造第二卷第二號

聯治主義與世界組織

現在的時代，是解放的時代；現代的文明是解放的文明，人民對於國家要求解放；地方對於中央要求解放；殖民地對於本國要求解放；弱小民族對於強大民族要求解放；農民對於地主要求解放；工人對於資本家要求解放；女子對於男子要求解放；子弟對於親長要求解放；現代政治或社會裏邊所起的運動，都是解放的運動！

有了解放的運動，舊組織遂不能不破壞，新組織遂不能不創造。人情多爲習慣所拘，惰性所中；往往祇見有舊的破壞，看不見新的創造，所以發着這種解放的運動，就是分裂的現象，見了國家有人民的地方的解放運動，就說是國權分裂了；見了經濟界有農人工人的解放運動，就說是經濟組織分裂了；見了社會裏家庭裏有女子或子弟的解放運動，就說社會分裂了家庭分裂了；見了這些分裂的現象都湊集在一個時代，凡在這一代所製的器物，所行的俗尚，都帶着分裂的彩色，就說「現在的時代是分裂的時代。看呵！國旗由一個黃色變爲五色，不是分裂的現象嗎？正陽門的邊路，由一個變而爲數個，不是分裂的現象嗎？再看現在流行婦人的髮髻，女孩的辮髮，多由奇數變爲偶數，不是分裂的現象麼？」數年以來，我們國人所最怕的有兩個東西：一是民主主義，一是聯治主義。國體由君主變爲民主了，大家對於民主主義才稍稍安心。這聯治主義直到如今，提起來還是有些害怕；不是說聯邦須先邦後國，就是說中國早已統一；不是吞吞吐吐的說我是主張自治，避去聯邦字樣，就是空空洞洞的說我是單談學理，不涉中國事實。推本求原，一般人所以怕他的原故，都是誤認他是分裂現象；所以避去他的名字不講；

都是枉人誤認他是個分裂的別名。

其實這些人都是祇見半面，未見全體。現在人羣進化的軌道，都是沿着一條線走，——這條線就是達到世界大同的邊徼，就是人類精神聯貫的脈絡，民主主義、聯治主義都是這一條線上的記號；沒有聯治的組織，而欲大規模的行民主政治，是不能成功的；有了聯治的組織，那時行民主政治，就像有了師導一般；因爲民主政治與聯治主義有一線相貫的淵源，有不可分的關係。這個線的淵源，就是解放的精神，可是這解放的精神，斷斷不是單爲求一個分裂纔算了事，乃是爲完成一切個性脫離了舊絆鎖，重新改造一個普通廣大的新組織，一方面是個性解放，一方面是大同團結。這個性解放的運動，同時伴着大同團結的運動。這兩種似乎相反，實在是相成。譬如中國的國旗，一色裂爲五色，固然可以說他是分裂；但是這五個顏色排列在一面國旗上，很有秩序，成了一個新組織，也可以說他是聯合。正陽門的通路由少變多，婦人的髮髻女孩的髮辮變奇爲偶，一面是分裂，一面又是聯成一種新組織、新形式，適應這新生活，也同國旗上的顏色是一樣的。中國政局的分裂，南一國會，北一國會，南一政府，北一政府。俄國當此社會的根本改造的時候，這裏一個政府，那裏一個國家，一時也呈出四分五裂的現象。奧國匈國德國都是一樣。一方面可以說他是分裂，一方面也可以說他是改造一種新組織。這種新組織就是一個新聯合。這個新聯合的內容，比從前的舊組織擴大一層；因爲個人的、社會的、國家的、民族的、世界的種種生活，發生種種新要求，斷斷非舊組織舊形式所能適應的，所能滿足的。今後中國的漢滿蒙回藏五大族，不能把其他四族作那種的隸屬；正陽門若是照舊祇有一條路，那些來往不絕的車馬，紛亂衝突，是斷斷不能容納的，方今世界大通，生活關係一天複似一天，那個性自由與大同團結，都是新生活上新秩序上所不可少的。聯治主義於這兩點都很相宜。因爲地方、國家、民族，都和個人一樣，有

他們的個性；這聯治主義，能夠保持他們的個性自由，不受地方的侵犯，各個地方、國家、民族間又和各個人間一樣，有他們的共性；這聯治主義又能夠完成他們的共性，組成一種平等的組織，達他們互助的目的。這個性的自由與共性的互助的界限，都是以適應他們生活的必要爲標準的。

照此看來，聯治主義不但不是分裂的種子，而且是適於複雜、廣大、特殊、紛雜生活關係的新組織。多少國家民族間因爲感情、嗜性、語言、宗教不同的原故，起過多年多次的紛爭；一旦行了聯治主義，舊時的仇怨嫌惜，都可消滅，都可了結。看那英人與法人，有幾世的深仇；當那英國的政治家引誘坎拿大人創造一種聯治、確定地方自治權的時候，英法二民族間也曾起過戰爭；到後來坎拿大行了聯治主義，法國人的坎人，幾成爲英國的，順民英國人的坎人甘心服從法人爲坎人的首領，兩個民族，却相安無事了。他們激烈的衝動，就是這樣了結。有一位 Sir Wilfred Laurier 是法國的舊教徒，多年居坎拿大的政樞；到了英國各部間起了鞏固結合運動的時候，大家都承認這位法國人的坎拿大政治家，是熱心英國聯合鞏固的一個重要人物。再看那南非洲的英國人與荷蘭人也曾起過復仇的戰爭；一旦有了聯合，作自治的基礎、那英荷二國的人就和好如初。勃亞人(Bors)因爲享自治的生活也就忠於英國政府了。我們中國自從改造共和以來，南北的衝突總是不止；各省對於中央，也都是不肯服從；那蒙藏邊域，不是說自主，就是說自治。依我看來，非行聯治主義，不能改造一個新中國。如若俄國那樣大的領域，那樣雜的民族，將來秩序回復，也是非采聯治主義不可。這回大戰終結，匈奧也改成民主聯邦了，德國的聯邦，原來是幾個君主組織的，夠不上純粹聯邦；經過一回的革命，把那些君主皇族總共二百七十八人，一個一個的都驅逐去了；那普魯士的霸權也根本摧掃淨盡才成了眞正的民主聯邦，據近來的報告，英國也宣布改成聯邦了；那澳洲非洲坎拿大紐西蘭諸領地，原來就是一種聯邦的組織，他們和英格蘭本

土的關係，不因爲這回改造有多大變動。這回英國的改造，愛爾蘭自治與印度自治却是最可注意的。這回左右世界大戰局的重要國家，就是美國。我們須要記取美國是世界中最純正的一個民主聯邦國。我們可以斷言現在的世界已是聯邦的世界。將來的聯邦必是世界的聯邦。

上古時代，人與人爭，也同今日國與國爭全是一樣。以後交通日繁，人人都知道長此相爭，常常釀成大戰，殺人無算，耗財無算。人才漸悟國與國長此相爭，也不是生活的道路；於是才有海牙和平會議、海牙仲裁裁判。新世界共和國代表五年會議種種國際的組織。這回美國威總統提議的國際大同盟，又是更進一步的組織；這種組織，就是世界聯邦的初步。本來邦聯與聯邦的區別，不過是程度的差異；邦聯就是各獨立國爲謀公共的防禦、公共的利益，所結的聯合；各國仍保留他的主權。這聯合的機關全仰承各國共同商決的政策去做。古代的希臘各邦，後來瑞士的Contons，德國的各邦，美國的各州，都會行過。聯邦就是一個國有一個聯合政府，具有最高的主權，統治涉及聯邦境內各邦共同的利益；至於那各邦自治領域以內的事，仍歸各邦自決，聯合政府不去干涉。那采行一七八九年憲法以後的美國，采行一八四八年憲法以後的瑞士，都是此類。我們要曉得美國的聯邦是由一七八九年以前各州的邦聯蛻化而成的；這個聯邦是由一六四三年四個新英蘭殖民地的同盟蛻化而成的。瑞士的聯邦也是由一八四八年以前各Contons的邦聯蛻化而成的。將來世界的聯邦，也是這回國際大同盟蛻化而成的。現在全世界的生活機關，已經是脈絡相通。從前德國的軍國主義若是不打破，世界的民主政治都有危險；亞洲若有一國行軍國主義，像從前的德國一樣，中國的民主政治，總不安寧。我們的政局，若是長此擾亂，世界各國都受影響。中歐的社會革命一經發動，世界的社會組織都有改變的趨勢，爲應世界的生活的必要，這國際組織、世界組織，是刻不容緩的。祇要和平會議變成了世界的議會，仲裁裁判變成了世界的法庭，國

際警察如能實現變成了世界的行政機關，那時世界的聯合政府，就正式成立了。依我的推測，這世界聯邦進行的程序，就是：（一）各土地廣大民族衆雜的國家，自己先改聯邦；（二）美洲各國組成全美聯邦，歐洲各國組成全歐聯邦，亞洲各國組成全亞聯邦；(三)合美歐亞三洲組成世界聯邦；(四)合世界人類組織一個人類的聯合，把種界國界完全打破。這就是我們人類全體所馨香禱祝的世界大同！

一九一九年十二月　新潮第一卷第二號

社會主義下的經濟組織

社會主義的派別很多，大別爲理想派與科學派。無論爲理想派爲科學派，均相信有一個新時代現於將來。這個新時代，就是社會主義實現的時代。歐文說：『過去的歷史，都只表示人間的非合理性；我們如今纔向理性的曙光進展。』是歐文理想中的新時代，乃爲合於理性的時代。馬克思說：『人類的前史，都是階級鬥爭的歷史。資本主義發展的結果，演成最後的階級戰爭。人類的前史，就隨着階級告終。』是馬克思理想中的時代，乃爲階級消泯的時代。馬克思一派的經濟觀，尤能與人以社會主義必然的實現的確信。

歐洲大戰，釀成荒亂的現象。這種荒亂的教訓，及荒亂復興的預防，使人發不可不急謀改造的深省。改造的新局面，必爲帶着社會主義的傾向的局面，是確切無疑的。改造的機運，雖然實形迫切，而改造的方案，則於一般人的意想中尚欠明瞭。一般人對於社會主義的組織既不明瞭；而社會主義者亦因制度的複雜，又把實現此主義的障礙看得過大，致使社會主義的運動遭遇困難。免除這些困難，是社會主義者的責任。

社會主義的實現，必須經過三階段：一、政權的奪取；二、生產及交換機關的社會化；三、生產分配及一般執行事務的組織。

政權的奪取，有二種手段：一是平和的；一是革命的。採取平和的手段的，大抵由憲法上，議會上[illegible]，再經過[illegible]戰爭影響，農民漸富，他們都不願犧牲他們獲得的[illegible]。[illegible]由商人[illegible]動派及政府，均能

與此運動以莫大的障礙；任你社會主義者如何宣傳，總不能使選民及代議士都變成社會主義者；故此種運動常歸於失敗。有許多社會主義者曉於平和的手段失敗：乃悟改造的事業非取革命的手段不可。革命的方法，就是無產階級獨攬政權。這種革命的運動，有失敗的，有成功的。失敗如法奧是；成功如蘇聯是。無產階級專政，并不是布爾色維克的新發明，一八七五年馬克思論 Gotha Programme 的信裏說過：「在資本主義者的社會與共產主義者的社會間，有一個由此入彼的革命的過渡時代。適應乎此，亦有一個政治的過渡時期。當此時期的國家，就是無產階級專政。」

在無產階級專政的國家，經濟組織是怎樣呢？

（一）生產交換機關的社會化

除去一大部分的有土農夫；凡大資本的企業，鐵路礦山、輪船公司、承辦運輸事業、大規模的製造工業、大商店，收歸國有，在人民會議代表人支配下，照常辦理。

自國家銀行以下，所有的銀行，均收歸公有，而停止其從前的業務，有限的歸於消滅。因爲信用機關，在社會主義制度下，久已不必要了。

中間的中介人，代理人，一類的職業均被抑止。

小工商業，及運輸機關，亦漸次收歸國有。

生產行於大工廠。分配集中於大中心。市場運輸歸於國營。在被抑止的企業裏的雇工轉業於國營的生產事業及分配事業。

除去有土農夫所有的土地以外，土地亦收歸國有。但在新組織之下，他種職業未覓得以前，此項農民仍准續理前業。

住房由地方會議遵照中央會議的條例執行，將來設專門機關管理之。

（二）生產的組織

私營的生產既經廢止，一切生產事業都歸國營；則小工廠都合併於大規模的工廠，俾收事半功倍的效果。從前私營的經濟組織之下，有許多很重要的生產事業，或因利益不多，或因效果難期，而置之不理者，今則國家都一律舉辦，以極經濟的組織與方法，把資本與勞力與天然均成經濟化；利用自然力開發富源，俾利國用。有需國際的共營事業，在社會主義的國家間亦可以共同舉辦；但此實有利無害，斷非現在什麼中日合辦中英合辦的種種事業可比。在這種經濟組織之下，無論農工生產事業均漸廣大，生產自然增加。此時最經濟的運輸法日漸擴張，既便於材料的供給，又便於成品的分配，於生產事業分配事業均有利益。

社會主義的國家，本國既經改造，殖民地亦受其利。有人懷疑社會主義下是否應有殖民地存在；社會主義下仍有殖民地存在，是否與社會主義的精神根本衝突。此疑問很易解答。社會主義的精神，固極主張民族自決。倘使經濟情形已能自立，如印度朝鮮等，自應任其自主。而若經濟進化過於低淺，苟非於經濟上助其開發，永不能達於自決的境界，社會主義的國家當然有提攜掖進的義務。故社會主義下，本國對於殖民地所當作的事，乃是一種義務，不是一種權利，這可稱爲新殖民政策。近來有人大驚小怪的說有主義的侵略；這話大錯，因爲社會主義的本質，不能有侵略的意味。社會主義的國家間，苟有曠土，不許閉戶自封，依社會主義的民族，平和的解決。

社會主義之所成，就在資本主義的組織下，儘資本主義的強度，亦斷不可能。其原因有四：（一）小企業報酬少；（二）經過多次中介人代理人的消耗；（三）資本主義的本質是無政府的，不能齊一努

力：（四）資本主義的目的在得利潤，有許多公用的大事業，利潤相離太遠，不確定而不充分。

此時除去用於必要的生產的工作以外的賸餘工作，可用以善化人們的生活。過勞的工時可以縮減，使得復蘇娛養的機會。此時科學上有所發明，普及的人人都能得到他的惠利，以代少數人的享福，使多數人失業或受傷的結果。

（三）勞動的組織

工人執政後，工聯沒有存在的必要，可以合作替代之工人雖掌政權，但實際上不能指揮工師技匠實業專家。此時階級既廢，好意的從前的資產階級當與合作。

社會主義的制度，是以事業的管理代人的統治的制度。此時所欲解決的，不是政治問題，乃是經濟問題。農部委員必集合農業專門家，組織高等會議，分部實行指導農民，以圖農業生產的改進。工部委員及其他委員亦然。

（四）分配的組織

生產品不就是爲消費的，有直接分配於消費者，有分配於外業者。後者不過記一記賬，前者則須代價。金銀紙幣流行，可以換取所需的物品。

國家生產品經過一同中心市場，使有貨幣者得以換取所需的物件，售價適應於此期流行的貨幣。

生產雖爲消費者的需要所限制，但計算應綽裕一點。國家用科學的方法，制定工作的期間，使生產恰合於公衆的需要。

每月支用的貨幣項目：一、薪俸，二、卹金，（鰥寡孤獨廢疾者）三、前資產階級的年金賠金，四、農產物的代價。

假定甲，付直接生產消費品、及乙，付生產農作品者共計三十億。A付生產交給他業的物品者，B，社會卹助金，C付前所有者共計二十億。（一個月）那麼，那些生產品總售價應定五十億。國家銀行每月應發五十億貨幣，國家物品所每月應備價值五十億的物品。定物價的標準，應以生產費並加生產費的三分之二：譬如一百二十元的生產費，加入八十元爲二百元；五十四元的，應加入三十六元爲九十元。

以上所述，是社會主義下經濟組織的要點。

一九二三年 覺悟

五一紀念日對於現在中國勞動界的意義

五一的歷史，我曾詳細的作過一篇「五一運動史」，想讀者還能憶起，現在不再詳述了。

五一是工人的日子，是工人爲八小時工作運動奮鬥而得勝利的日子，是工人站起的日子，是工人擴張團結精進奮戰的日子，不是工人歡欣鼓舞點綴昇平的日子。在我們中國今日的勞動界，尤其應該令這個日子含有嚴重的意義，尤其應該不令這個日子光無意義的粉飾過去。

我很詫異人家有一種含有進步的奮鬥的活動的精神的制度，理想、風俗、典禮，一到我們中國人的眼裏，便把他看作一個固定的、呆板的、安享的、靜止的東西，譬如「平民主義」、「自由」、「平等」等理想，都是空明靈動的人生的態度，所能得到的只是一部分，而此一部亦祇是永無止境、進化不息的全程中的一個起點，或是一段過程，絕不是像麵包似的現成的一件死東西，拿到手吃到口便算了事的。五一紀念也是這樣，在人家便把他作的轟轟烈烈，活活潑潑，一年過一回，一年便有一年的意義，一回有一回的意義。所以各國資本階級都是戰戰兢兢的過這一天，人稱此日是資本家的厄日。這個原故就是他們能夠證明此日是工人表示態度的一日，——表示奮鬥態度的一日，不是他們表示滿足的一日。試想！人家在這一天已經得過幾多的勝利，猶且如此；而我們在這樣一個壯烈的日子，沒有得過一點的成功，應該怎樣的急起直追，仗着國際的同胞聯合的聲勢，作點奮進的工作呢？依我看來，至少亦應該認清這日子是我們表示站起來的態度的一日。那料他剛到中國人的眼裏，又把他看成了一個慶祝的歡樂的享福的歌舞昇平的日子了！

五一的標語是工作八小時，修游八小時，休息八小時。除休息八小時不用說明外，我且說說工作八小時修游八小時的理由。

爲什麼要工作八小時呢？工作本是一件好事。而且人是動物中的一種，靠活動纔能生存的。假使有人把我們關在一個地方，給我們吃，給我們穿，給我們睡覺的床，但不許我們動作，我們試想那是怎樣的痛苦，與位置罪人的囚獄有沒有兩樣的地方？但是動作若沒秩序，亦與人性相反；必是有秩序的動作，纔能與人性相安，纔能與人生有益。惟有工作的動作，是最有秩序的，而且有生產的結果，更能助人工作的興趣，我們讀那古代的勞動歌，「日出而作，日入而息，耕田而食，鑿井而飲，帝力於我何有哉！」工作的人們是何等的快活。那末，我們爲什麼又作減少工作的運動，又主張工作八小時呢？這有幾個理由：(1)生產的工具和生產的組織都改變了。從前工作十六小時乃至其以上，所生產的結果，現在只用八小時便可生產了。這是由生產的分量上論，應該減少工作的理由。(2)從前生產的場所在農村，在山林，在牧場，工作的地方空氣鮮明，景色優美，時時與自然相接，可以減少疲勞與煩厭。現在的生產的場所都在大都會的大工場，機聲軋軋，人迹紛雜，雖然機械的力量代替了好些人力，而精神上的疲勞與煩厭，則有增加無減少。這是由生產場所的光景上論，應該減少工時的理由。(3)若是集合生產的結果仍歸個人私有，那麼資本家必且貪得無厭，不惜犧牲工人的辛苦，多換取些賸餘價值。雖然工時延長的結果，實際上未必較以適宜的時間工作爲良，而以資本家欲望的貪婪，可以蔽着他的對於事理之明察，而一意以爲增加工時就是增加賸餘價值的重要方法。這是由資本主義的產業的性質上論，應該減少工時的理由。(4)人體的健全，全在身體和精神保平均調劑的發展。有動作的時候，必須有休息的時候。而休息的方法，並不只是睡眠，有益身心的娛樂亦是調劑倦苦慰安疲勞的最重要的方法。而且

智的情的方面的發展，與提高工人的生活，亦爲必要。這又是由工人的身體與精神的健全上論，應該減少工時的理由。根於以上諸理由，工人應該自己起來作八小時工作的運動。

爲什麽要修游八小時呢？關於游玩這件事，新舊的觀念不同。從前的舊觀念，以爲遊玩是小孩子的事；成人不該遊玩；而且有許多規規矩矩的成人，並小孩子亦不許游玩，以爲小孩子亦應該把有用的時間作有用的事，遊玩無用廢時，亦不該令小孩子去作。近世紀以來，這個觀念幾大有變動。有人說遊玩是過賸元氣的表示。一個小孩子正在發長的時候，他的過賸的精神，都以遊玩的形式表現出來，而遊玩的觀念一變。又有人解釋小孩子遊玩的進程的次序，恰與人羣進化的次序相應，最初的遊玩是度那未開人種的生活，其次對於那半開人種的生活很有興味，再次玩那羣戲的或合作的游戲。這可以說是在游玩的發達上到了文明時期的階段了。遊玩的觀念又一變。近年來許多學者認遊玩爲生活的訓練的預備。一個小貓提住一條絲，便龍驤虎躍的玩耍起來，全是爲將來捕鼠生活的預備。小貓依此以發展他的爪與眼力，借此可以訓練他使他能夠在短促的時間獲得食物。小羊的遊玩，亦是預備他的覓食的生活。一個男孩總是喜歡玩些建築，創造獲得的動作。一個女孩總是喜歡玩那抱弄小兒的事作母性的準備。這樣解釋遊玩是自然訓練的表現，是自然的學校的一部，是第一級的課程。遊玩一事，於小孩固是要緊的，就是於成年的工人亦是最高無上的再造者。遊玩在一種意義是增益的生活的準備，一個人要停止了他的遊玩的興趣，他便要老得快，以至於死。一天作工的疲勞與厭倦，一場的遊玩便可以掃蕩淨盡。遊玩的態度可以終生保持。須知遊玩不是奢侈的事乃是必要的事。Frederic C. Howe 說：「文明實在全視人們怎樣用他們的閒暇。」所以我們要求工作八小時，遊玩八小時，休息八小時，就是認遊玩占我們生活的三分之一，並且是最重要的三分之一，所以蘇慰工作的疲倦，可以免除墮落的惡習，可以回復身體的

康健，精神的暢旺，可以補少年時教育的不足，可以與人以機械的生活所缺的變化與運動，並機器產業所損壞的訓練，增加人們產業的政治的社會的效能。遊玩應與教育一樣重視。關於遊玩的機關與設備，有兩種：一爲商業的設備，如劇院等；一爲社會的設備，如公園運動場學校俱樂部等。我們應該要求公家爲種種正當娛樂的設備，在工人聚集的地方。

我們中國勞動界對於五一節不該忽視，應該標出許多具體的標語，按程序要求實現。我且把我所想得到的寫在下面，供大家參考：

（一）關於外交者

（1）反對國際的軍閥財閥的壓迫。

（2）要求與勞農俄國成立商約並即正式承認其政府。

（二）關於內政者

（1）否認督軍制及巡閱使制，一律改爲國軍，實行裁兵。

（2）主張開國家大會，容納各階級的代表，制定國憲。

（3）反對以人民爲犧牲的內訌的戰爭。

（三）關於改善工人境遇者

（1）八小時工作額外工作加薪。

（2）假期停工給薪。

（3）男女同工同酬。

（2）含有危險性的工作應該格外優待如鑛路電等。

(5)取締童工。

(6)要求公家在工人集合的地方多設正當娛樂的場所及設備。

一九二二年五月一日　晨報副刊

馬克思與第一國際

在一千八百三十六年時頃，有一團德國的亡命客在巴黎組織了一種秘密會名為「正義者的聯合」(The Federation of the Just) 或云「正義者的同盟」(The League of the Just)。後來移到倫敦。一千八百四十七年他們在倫敦開一次會議，改稱「共產黨同盟會」(The Communist League)。馬克思和昂格斯合作的那「共產黨宣言」，就是替這個同盟會作的。這個在名義上雖然亦是一個工人國際的聯合，但事實上却是一部分亡命客。會員很少，馬克思和昂格斯合作的宣言，他雖接受，但不能了解，所以馬克思和昂格斯不久便脫離了這個團體，這不能算作第一國際的先驅。

第一國際的起源，實由於一千八百六十二年的倫敦國際博覽會中英法工人的接洽，一千八百六十四年九月下旬在 E. Beesly 教授主持之下開了一次國際工人會議，第一國際就在此時誕生。

有一位流寓倫敦的法國亡命客名叫 Le Lubez 的想出一個中央委員會的辦法來，這委員會常駐在倫敦，而在歐洲各首都遍立支部，他的計畫既得大家認可，便推定委員給他們以總理一切的權力。駐總會的委員英人最多，意大利人馬志尼的秘書 Major L. Wolff 及馬克思亦均在內。在第一國際的公式報告裏，馬克思的名字初見於被選的中央委員會的名單中，並且是在此名單的最下列，關於他加入第一國際的情形只有這個事實可以證明，但馬克思自己曾有陳述如下：

「有位名叫 M. Lubez 的來問我願否以德國工人的名義參與這次會議或推出一位德國人為在會中的發言者等等，我令 Ekkarius 自己出席於講壇上作一位替人，我知倫敦和法國的工人們主張實

在的勢力，以此理由決計變了我的慣行的主義，此次竟辭却了那樣的招請。」

一位木工 V. R. Cremer 曾寄給馬氏一書邀他到會的信，信文大略如下：

「馬克思先生，

親愛的先生——本會組織委員會敬請先生到會，據此通知來，便許入會場。」

卽使不說馬克思是第一國際的創造者，至少亦可說他由第一次會卽爲臨時總會指導的精神。第一國際這個嬰孩自誕生的時候以至後來遭了災難，都不是因爲沒有人照管，乃是因爲義父太多的原故。創造這第一國際的人們，幾乎都同床異夢。英國的 Howell 和 Odger 兩君想用第一國際把英國的工聯制推行到歐洲大陸上去。在英倫法國的亡命客想用此以導人去刺殺拿破崙三世。意大利的馬志尼想藉他以恢復他們的已經消滅的秘密的共和國民的組織。只有馬克思是想用他作一個偉大的社會主義宣傳者，同時亦教育工人，聯絡工人，結局是馬克思占了勝利。

在是年十月十一日，馬志尼的秘書意大利人 Major wolff 提議第一國際的中央委員會可採用意大利工人會的規則，馬克思對於這個提議極力反對，以爲若是這樣無異於把第一國際變成了一個秘密結社，此提議乃延擱下去，不到一個月，馬克思把他自己擬出的第一國際的憲法草案提出，Major wolff 的陰謀遂從此停止了。馬克思這篇演說是他的小品著作中的佳構之一，起首用一種低聲調引 Gladstones 的最近的演說，在此演說裏他比較過英國的財產與英國工人卑賤的貧乏，從此便用一種強迫的邏輯，把讀者放在階級爭鬥的全學說上，這恐怕是馬克思的特長。

Major Wolff 因爲提出的憲法草案未能實行，憤而退出，從此多年，意大利實際上和第一國際斷決關係，後來馬志尼雖然屢次聲明 Wolff 的行動與他沒有關係，而且他並不仇視第一國際，不幸他的話竟

不誠實，他從一八六五那一年便是第一國際的仇敵了。

十一月八日馬克思的草案正式的被採用了，十二日在 Bee-hive 付印，第一國際遂定名為國際工人會 (The International Workingmen's Association)，正式的宣告成立了。

茲將第一國際會議年表列下，並略敍馬克思與歷次會議的關係：

會議次數	地點	年代	與馬克思的關係
第一次	倫敦	一八六四	馬克思起草憲法
第二次	倫敦	一八六五	馬克思指定宗教的影響為下屆會議討論的問題
第三次	日內瓦 Geneva	一八六六	朗讀倫敦總會的報告這報告是馬克思作的
第四次	勞山諾 Lausanne	一八六七	馬克思因家族的疾病與窮餓未能到會
第五次	不律塞 Brussels	一八六八	馬克思與蒲魯東派爭論

第六次	貝爾兒 Basle	一八六九	馬克思與巴枯寧派爭論
第七次	倫敦	一八七一	兩派之爭益烈
第八次	海牙	一八七二	馬克思動議把總會遷往紐約 巴枯寧派與馬克思派分裂

兩派分裂後的會議年表

馬克思派	巴枯寧派
日內瓦（一八七三）	日內瓦（一八七三）
費拉得爾菲亞（一八七六）	不律塞（一八七四）
	勃恩 Berne（一八七六）
	臥克威兒 Verviers（一八七七）

馬克思提議將總會遷往紐約，就把第一國際宣告死刑了。馬克思為什麼要這樣作呢？這有兩說：一說馬克思苦於巴枯寧派的紛擾，故把他遠遠的移到美洲去，以避巴枯寧派的努力，可是第一國際往美洲一移，就喪失了他指導歐洲勞工運動的勢力與便利，這個道理難道馬克思看不到嗎？一說馬克思此時已

蹤看出第一國際已經是過時的東西了，他想不要他而又不願令巴枯寧利用他，故把他遠遠的送到美洲去，好令他壽終正寢。兩說以後說近是，到了最終的會議，就是費拉得爾菲亞的會議，只有由德國來的一位代表到會，其餘的都是英國人。這就是馬克思派的第一國際的末日了。巴枯寧派分裂後，亦開過四次會議，到會者亦寥寥，馬上亦就消滅了。

一九二二年五月六日　晨報副刊

十月革命與中國人民

在十月革命的火光裏，誕生了勞農羣衆的祖國，先驅，大本營。十月革命所喊出來的口號是顛覆世界的資本主義，顛覆世界的帝國主義。用這種口號喚起全世界的無產階級，喚起他們在世界革命的陣線上聯合起來。

受資本主義的壓迫，在階級間是無產階級，在國際間是弱小民族。中國人民在近百年來，既被那些歐美把長成的資本主義武裝起來的侵略的帝國主義踐踏摧陵於他的鐵騎下面，而淪降於弱敗的地位。我們勞苦的民衆，在二重乃至數重壓迫之下，忽然聽到十月革命喊出的『顛覆世界的資本主義』，『顛覆世界的帝國主義』的呼聲。這種聲音在我們的耳鼓裏，格外沈痛，格外嚴重，格外有意義。

這個在歷史上有重大意義的十月革命，不只勞苦民衆應該紀念他，凡是像中國這樣的被壓迫的民族國家的全體人民，都應該很深刻的覺悟他們自己的責任，應該趕快的不躊躇的聯合一個『民主的聯合陣綫』，建設一個人民的政府，抵抗國際的資本主義，這也算世界革命的一部分工作。

我們在這嚴肅的、偉大的、壯烈的、仁慈的紀念日，要提議一件我們全國人民應該注意的事，就是對俄外交問題。

我們有幾句重要的話，要外交當局仔細聽着：

要即日無條件的承認勞農政府。

要即日無條件的開始中俄會議。

不許一味信承資本主義國家外交團的意味來辦理對俄外交。
不許沿用媚強欺弱的帝國主義的無恥的外交手段來辦理對俄外交。
我們要嚴重的監視外交當局的對俄外交！

一九二三年十一月七日　晨報副刊

庶民的勝利

我們這幾天慶祝戰勝，實在熱鬧的很。可是戰勝的，究竟是那一個？我們慶祝，究竟是爲那個慶祝？我老老實實講一句話，這回勝的，不是聯合國的武力，是世界人類的新精神。不是那一國的軍閥或資本家的政府，是全世界的庶民。我們慶祝，不是爲那一國或那一國的一部分人慶祝，是爲全世界的庶民慶祝。不是爲打敗德國人慶祝，是爲打敗世界的軍國主義慶祝。

這回大戰，有兩個結果。一個是政治的，一個是社會的。

政治的結果，是「大……主義」失敗，民主主義戰勝。我們記得這回戰爭的起因，全在「大……主義」的衝突。當時我們所聽見的，有什麽「大日爾曼主義」咧，「大斯拉夫主義」咧，「大塞爾維主義」咧，「大……主義」咧。我們東方，也有「大亞細亞主義」「大日本主義」等等名詞出現。我們中國也有「大北方主義」「大西南主義」等等名詞出現。「大北方主義」「大西南主義」的範圍以內，又都有「大……主義」等等名詞出現。這樣推演下去，人之欲大，誰不如我？於是兩大的中間有了衝突，於是一大與衆小的中間有了衝突，所以境內境外戰爭迭起，連年不休。

「大……主義」就是專制的隱語，就是仗着自己的強力蹂躪他人欺壓他人的主義。有了這種主義，人類社會就不安寗了。大家爲抵抗這種強暴勢力的橫行，乃靠着互助的精神，提倡一種平等自由的道理。這等道理，表現在政治上，叫做民主主義，恰恰與「大……主義」相反。歐洲的戰爭，是「大……主義」與民主主義的戰爭。我們國內的戰爭，也是「大……主義」與民主主義的戰爭。結果都是民主主義勝

利，「大……主義」失敗。民主主義戰勝，就是庶民的勝利。社會的結果，是資本主義失敗，勞工主義戰勝。原來這回戰爭的眞因，乃在資本主義的發展。國家的界限以內，不能涵容他的生產力，所以資本家的政府想靠着大戰，把國家界限打破，拿自己的國家做中心，建一世界的大帝國，成一個經濟組織，爲自己國內資本家一階級謀利益。俄德等國內勞工社會，首先看破他們的野心，不惜在大戰的時候，起了社會革命，防遏這資本家政府的戰爭。聯合國的勞工社會，也都要求平和，漸有和他們的異國的同胞取同一行動的趨勢。這亘古未見的大戰，就是這樣告終。這世紀的改造，就是這樣開始。資本主義就是這樣失敗，勞工主義就是這樣勝利。世間資本家占最少數，從事這勞工的人占最多數。因爲資本家的產業，不是靠着家族制度的繼襲，就是靠着資本主義經濟組織的壟斷，纔能據有。這勞工的能力，是人人都有的，勞工的事情，是人人都可以作的，所以勞工主義的戰勝，也是庶民的勝利。

民主主義勞工主義既然占了勝利，今後世界的人人都成了庶民，也就都成了工人。我們對於這等世界的新潮流，應該有幾個覺悟：第一，須知一個新命的誕生，須經一番苦痛，冒許多危險。有了母親誕孕的勞苦痛楚，纔能有兒子的生命。這新紀元的創造，也是一樣的艱難。這等艱難，是進化途中所必須經過的，不要恐怕，不要逃避的。第二，須知這種潮流，是祇能迎，不可拒的。我們應該準備怎麼能適應這個潮流，不可抵抗這個潮流。人類的歷史，是共同心理表現的記錄。一個人心的變動，是全世界人心變動的徵幾。一個事件的發生，是世界風雲發生的先兆。一七八九年的法國革命，是十九世紀中各國革命的先聲。一九一七年的俄國革命，是廿世紀中世界革命的先聲。第三，須知此次平和會議中，斷不許持「大……主義」的陰謀政治家在那裏發言，斷不許有帶「大……主義」臭味，或伏「大……主義」根蒂的條件成立。即或有之，那種人的提議和那種條件，斷歸無效。這場會議，恐怕必須有主張公道破除

國界的人士占列席的多數，纔得開成。第四，須知今後的世界，變成勞工的世界。我們應該用此潮流爲使一切人人變成工人的機會，不該用此潮流爲使一切人人變成強盜的機會。凡是不做工吃乾飯的人，都是強盜。強盜和強盜奪不正的資產，也是一種的強盜，沒有什麼差異。我們中國人貪惰性成，不是強盜，便是乞丐，總是希圖自己不作工，搶人家的飯吃，討人家的飯吃。到了世界成了一大工廠，有工大家作，有飯大家吃的時候，如何能有我們這樣貪惰的民族立足之地呢？照此說來，我們要想在世界上當一個庶民，應該在世界上當一個工人。諸位呀！快去作工呵！

一九一八年十月十五日　新青年第五卷第五號

Bolshevism 的勝利

「勝利了！勝利了！聯軍勝利了！降服了！降服了！德國降服了！」家家門上插的國旗，人人口裏喊的萬歲，似乎都有這句話在那顏色上音調裏隱隱約約的透出來。聯合國的士女，都在街上跑來跑去的慶祝戰勝。聯合國的軍人，都在市內大吹大擂的高唱凱歌。忽而有打碎德人商店窗子上玻璃的聲音；忽而有拆毀「克林德碑」磚瓦的聲音；和那些祝賀歡欣的聲音遙相應對。在留我國的聯合國人那一種高興，自不消說。我們這些和世界變局沒有很大關係似的國民，也得強顏取媚：拿人家的歡笑當自己的歡笑；把人家的光榮做自己的光榮。學界舉行提燈。政界舉行祝典。參戰年餘未出一兵的將軍，也去閱兵，威風凜凜的耀武。著歐洲戰役史論主張德國必勝後來又主張對德宣戰的政客，也祇得跟着人家湊一湊熱鬧，祝一祝勝利，喊一喊萬歲。這就是幾日來北京城內慶祝聯軍戰勝的光景。

但是我輩立在世界人類中一員的地位，仔細想想，這回勝利，究竟是誰的勝利？這回降服，究竟是那個降服？這回功業，究竟是誰的功業？我們慶祝，究竟是為誰慶祝？想到這些問題，不但我們不出兵的將軍，不要臉的政客，耀武誇功，沒有一點趣味；就是聯合國人論這次戰爭終結是聯合國合的武力把德國武力打倒的，發狂祝賀，也是全沒意義。不但他們的慶祝誇耀，是全無意味；就是他們的政治運命，也怕不久和德國的軍國主義同歸滅亡！

原來這次戰局終結的真因，不是聯合國的兵力戰勝德國的兵力；乃是德國的社會主義戰勝德國的軍國主義。不是德國的國民降服在聯合國武力的面前；乃是德國的皇帝、軍閥，軍國主義降服在世界新潮

流的面前。戰勝德國軍國主義的，不是聯合國，是德國覺醒了的人心。德國軍國主義的失敗，是 Holen Zollern 家（德國皇家）的失敗，不是德意志民族的失敗。對於德國軍國主義的勝利，不是聯合國的勝利；更不是我國徒事內爭託名參戰的軍人，和那投機取巧賣乖弄俏的政客的勝利；是社會主義的勝利；是 Bolshevism 的勝利；是赤旗的勝利；是世界勞工階級的勝利；是廿世紀新潮流的勝利。這件功業，與其說是威爾遜（Wilson）等的功業；毋寧說是列寧（Lenine）托洛斯基（Trotzky）珂倫泰（Collontay）的功業；是李卜克內西（Liebknecht）夏蝶曼（Scheidemann）的功業；是馬克思（Marx）的功業。我們對於這樁世界大變局的慶祝，不該為那一國那些國裏一部分人慶祝，應該為世界人類全體的新曙光慶祝；不該為那一邊的武力把那一邊的武力打倒而慶祝，應該為民主主義把帝制打倒，社會主義把軍國主義打倒而慶祝。

Bolshevism 就是俄國 Bolshevik 黨所抱的主義。這個主義，是怎樣的主張？很難用一句話解釋明白。尋他的語源，卻有「多數」的意思。珂倫泰（Collontay）是那黨中的女傑，曾遇見過一位英國新聞記者，問她 Bolsheviki 是何意義？女傑答曰：『問 Bolsheviki 的意思，實在沒有；因為但看他們所做的事，便知道字的意思。』據這位女傑的解釋，『Bolsheviki 的意思，祇是指他們所做的事。』但從事這位女傑自稱他在西歐是 Revolutionary Socialist 在東歐是 Bolshevika 的話，和 Bolsheviki所做的事看起來，他們的主義，就是革命的社會主義；他們的黨，就是社會的社會黨；他們是奉德國社會主義經濟學家馬克思（Marx）為宗主的；他們的目的，在把現在為社會主義的障礙的國家界限打破，把資本家獨佔利益的生產制度打破。此次戰爭的真因，原來也是為把國家界限打破而起的。因為資本主義所擴張的生產力，非現在國家的界限內所能包容；因為國家界限內範圍太狹，不足供他的生產力的發展；

所以大家才要靠着戰爭，打破這種界限；要想合全球水陸各地成一經濟組織，使各部分互相聯結。關於打破國家界限這一點，社會黨人也與他們意見相同。但是資本家的政府企望此事，爲使他們國內的中級社會獲得利益，依靠戰勝國資本家一階級的世界經濟發展，不依靠全世界合於人道的生產者合理的組織的協力互助，這種戰勝國，將因此次戰爭，由一個強國的地位進而爲世界大帝國。 Bolsheviki 看破這一點，所以大聲疾呼，宣告此次戰爭，是 Ogar 的戰爭，是 Kaiser 的戰爭，是 Kings 的戰爭，是 Emperors 的戰爭，是資本家政府的戰爭，不是他們的戰爭。他們的戰爭，是階級戰爭，是合世界無產庶民對於世界資本家的戰爭。戰爭固爲他們所反對；但是他們也不恐怕戰爭。他們主張一切男女都應該工作。工作的男女都應該組入一個聯合。每個聯合都應該有的中央統治會議。這等會議，應該組織世界所有的政府。沒有康格雷，沒有巴門，沒有大總統，沒有總理，沒有內閣，沒有立法部，沒有統治者。但有勞工聯合的會議，什麼事都歸他們決定。一切產業都歸在那產業裏作工的人所有，此外不許更有所有權。他們將要聯合世界的無產庶民，拿他們最強的抵抗力，創造一個自由鄉土；先造歐洲聯邦民主國，做世界聯邦的基礎。這是 Bolsheviki 的主義。這是廿世紀世界革命的新信條。

倫敦泰晤士報曾載過威廉氏（Harold Williams）的通訊，他把 Bolshevism 看做一種羣衆運動，和前代的基督教比較，尋出二點相似：一個是狂熱的黨派心，一個是默示的傾向。他說：「Bolshevism 實是一種羣衆運動，帶些宗教的氣質。我曾記得遇見一個鐵路工人，他雖然對於至高的究竟抱着懷疑的意思，猶且用耶典的話，向我極口稱道 Bolshevism 可以慰安靈魂。凡是曉得俄國外國教歷史的人，沒有不知道那些極端的黨派將要聯合一大勢力，從事於一種新運動了。有了 Bolshevism 的貧苦的人是一好消息，於地上的天堂是一擴充的觀念；他的傳染的性質和權威，潛藏在他那小孩似的不合理的主義中

的，可就變成明顯了。就是他們黨中的著作家演說家所說極不純正的話，是使俄國語言損失體面的，對於羣衆，也彷彿有一種教堂裏不可思議的儀式的語言一般的效力。」這話可以證明 Bolshevism 在今日的俄國，有一種宗教的權威；成爲一種羣衆的運動。豈但今日的俄國，廿世紀的世界，恐怕也不免爲這種宗教的權威所支配；這種羣衆的運動所風靡。

哈利遜氏 (Frederic Harrison) 曾在隔周評論上說：「猛厲，不可能，反社會的，像 Bolshevism 的樣子，須知那也是很堅很廣很深的感情的發狂。……這種感情的發狂，有很多的形式。有些形式，是將來必不能避免的。」哈氏又說：「一七八九年的革命，喚起恐怖，喚起過激革命黨的騷動：但見有鮮血在搖蕩世界的革命潮中發泡，一種新天地，就由此造成。Bolshevism 的下邊，隱藏着一個極大的社會的進化，也與一七八九年的革命同是一樣。意大利法蘭西葡萄牙愛爾蘭不列顛都憤然於革命變動的暗中激盪。這種革命的暗潮，將欵及於蘭巴地和威尼斯。法蘭西也難幸免。過一危機，危機又至。愛爾蘭獨立運動，湧出很多的國事犯。就是英國的社會黨，也祇想和他們的斯堪的那維亞、日耳曼、俄羅斯的同胞握手。」

托洛斯基在他著的 Bolsheviki 與世界平和書中，也曾說過：「這革命的新紀元，將由無產庶民社會主義無盡的方法，造成新組織體。這種新體，與新事業一樣偉大。在這槍砲的狂吼，寺堂的破裂，對狠性成的資本家愛國的怒號聲中，我們應先自進而從事於此新事業。在這地獄的死亡音樂聲中，我們應保持我們清明的心神，明瞭的視覺。我們自覺我們將爲求來唯一無二創造的勢力。我們的同志現在已有很多。將來但可更多。明日的同志，多於今日。後日更不知有幾千萬人蹶起，隸於我們旗幟的下邊。有數千萬人，就是現在，去共產黨人發布檄文已經六十七年，他們祇須丟了他們的鎖鏈。」從這一段話，

可知托洛斯基的主張，是拿俄國的革命做一個世界革命的導火線。俄國的革命，不過是世界革命中的一個；尚有無數國民的革命將連續而起。托洛斯基既以歐洲各國政府爲敵，一時遂有親德的嫌疑。其實他既不是親德，又不是親聯合國，甚且不愛俄國。他所親愛的，是世界無產階級的庶民；是世界的勞工社會。他這本書，是在瑞士作的。著筆在大戰開始以後；主要部分，完結在俄國革命勃發以前。書中的主義，是在陳述他對於戰爭因果的意見。關於國際社會主義與世界革命，尤特加注意。通體通篇，總有兩事放在心頭：就是世界革命與世界民主。對於德奧的社會黨，不憚厚加責言，說他們不應該犧牲自己本來的主張，協助資本家的戰爭；不應該背棄世界革命的信約。

以上所舉，都是戰爭終結以前的話，德奧社會革命未發以前的話。到了今日，托氏的責言，已經有了反響。威哈二氏的評論，也算有了驗證。匈奧革命，德國革命，勃牙利革命；最近荷蘭瑞典西班牙也有革命社會黨奮起的風謠。革命的情形，和俄國大抵相同。赤色旗到處翻飛，勞工會紛紛成立，可以說完全是俄羅斯式的革命；可以說是廿世紀式的革命。像這般滔滔滾滾的潮流，實非現在資本家的政府所能防遏得住的。因爲廿世紀的羣衆運動，是合世界人類全體爲一大羣衆。這大羣衆裏邊的每一個人一部分人的暗示模倣，集中而成一種偉大不可抗的社會力。這種世界的社會力，在人間一有動盪，世界各處都有風靡雲湧山鳴谷應的樣子。在這世界的羣衆運動的中間，歷史上殘餘的東西，什麼皇帝咧，貴族咧，軍閥咧，官僚咧，軍國主義咧，資本主義咧，——凡可障阻這新運動的進路的，必挾雷霆萬鈞的力量摧滅他們。他們遇見這種不可當的潮流，都像枯黃的樹葉遇見凜冽的秋風一般，一個一個的飛落在地。由今而後，到處所見的，都是 Bolshevism 戰勝的旗。到處所聞的，都是 Bolshevism 的凱歌之聲。人道的警鐘響了！自由的曙光現了！試看將來的環球，必是赤旗的世界！

我嘗說過：「歷史是人間普遍心理的記錄。人間的生活，都在這大機軸中息息相關，脈脈相通。一個人的未來，和人間全體的未來相照應。一件事的朕兆，和世界全局的朕兆有關聯。一七八九年法蘭西的革命，不獨是法蘭西人心變動的表徵，實是十九世紀全世界人類普通心理變動的表徵。一九一七年俄羅斯的革命，不獨是俄羅斯人心變動的顯兆，實是廿世紀全世界人類普遍心理變動的顯兆。」俄國的革命，不過是使天下驚秋的一片桐葉罷了。Bolshevism 這個字，雖為俄人所創造；但是他的精神，卻是廿世紀全世界人類人人心中共同覺悟的精神。所以 Bolshevism 的勝利，就是廿世紀世界人類人人心中共同覺悟的新精神的勝利！

一九一八年十月十五日　新青年第五卷第五號

孫中山先生在中國民族革命史上之位置

由一八四〇年，英人炮火擊破中國的門戶，強行輸入毒害中國人民的鴉片，中經英法聯軍之役、中法之役、中日之役、庚子聯軍之役、日俄之役、日德之役，一直到一九二五年五卅運動以來，帝國主義者在上海沙面漢口九江等處，對於中國民衆的屠殺，是一部徹頭徹尾的帝國主義壓迫中國民族史。

由一八四一年，廣東三元里鄉民因憤英人挾戰勝的餘威，迫我償軍費六百萬元，割香港，集衆數萬，奮起平英團，一八四二年粵人聽到英迫我締結南京條約，賠款二千百萬元，開五口通商，割香港，留下協定關稅的根蔕的消息，聚衆數萬，反抗英人，焚其商館。一八四五年粵民舉辦團練，抗拒英人復入廣州。一八四九年，粵人集鄉團十餘萬於河干，拒禁英人入廣州城。中經太平天國的革命運動，三合會哥老會覆清仇洋的運動，乃至白蓮教支流義和團扶清滅洋的運動，強學會保國會的立憲運動，興中會同盟會的革命運動，一直到由「五四」到「五卅」彌漫全國的反帝國主義的大運動，是一部徹頭徹尾的中國民衆反抗帝國主義的民族革命史。

這一條浩浩蕩蕩的民族革命運動史的洪流，時而顯現，時而潛伏，時而迂迴旋繞，蓄勢不前，時而急轉直下，一瀉萬里。他的趨勢是非流注於勝利的歸宿而不止。簡明的說，中國民族革命運動史，只在壓迫中國民衆的帝國主義完全消滅的時候，纔有光榮的勝利的終結。

孫中山先生所指導的國民革命運動，在中國民族解放全部歷史中，實據有中心的位置，實為最重要的部分。他承接了太平天國民族革命的系統，而把那個時代農業經濟所反映出來的帝王思想，以及隨着

帝國主義進來的宗教迷信，一一淘洗淨盡。他整理了許多明季清初流下來以反清復明爲基礎的、後來因爲受了帝國主義壓迫而漸次擴大着有仇洋彩色的下層結社，俾他們漸漸的脫棄農業的宗法的社會的會黨的性質而入於國民革命的正軌。他揭破滿清以預備立憲，欺騙民衆的奸計，使那些實在起於民族解放運動而趨入於立憲運動的民衆，不能不漸漸的回頭，重新集合於革命旗幟之下。他經過了長時期矯正盲目的排外仇洋運動，以後更指導齊國民革命的力量，集中於很鮮明的反帝國主義的戰鬪。他接受了代表中國工農階級利益的共產黨員，改組了中國國民黨，使國民黨注重工農的組織，而成爲普遍的羣衆的黨，使中國國民運動，很密切的與世界革命運動相聯結。他這樣指導革命的功績，是何等的偉大！他這樣的指導革命的全生涯，在中國民族解放運動中，是何等的重要！

我們要想了解中山先生的思想及其事業的重要，必須先考一考他的時代及境遇。先生的生存期，是從一八六六年到一九二五年，這是帝國主義侵略中國最酷烈的時代。先生的誕生地是廣東省的香山縣，距廣州很近，廣州是中國開放海禁最早的地方，這是帝國主義最初侵入中國的門戶。西歷紀元四世紀時，印度南洋一帶，已有閩粵人的足跡。十世紀至十三世紀間，是廣州的繁盛時代，最初來廣州的是亞拉伯人，歐人是西荷等國人。一七八四年美艦「中國皇后」號到粵。一八四〇年鴉片戰爭以前，廣州成爲澳門的季節出張所，外國在那裏設立商館，只准經過行商的手，與中國貿易。中國對於居留廣州的外人，設有種種的限制。一六〇〇年英國東印度公司成立以來，伊利查別莎女士特許其有對華貿易獨占權到了。一八三三年對華貿易權纔由東印度公司，轉移到私人商業手裏。在這東印度公司有對華貿易獨占權的期間，英帝國主義者只是羨忌葡人先佔的澳門。只是常常在廣州的門戶以外徘徊着，想伺一個機會進來佔據廣州，像葡人佔據澳門一樣；但是因爲廣東民衆嚴密的監守，強烈的抵拒，終於沒有能夠償了他

的願望：所以一八三〇年以前，中英商業的平準，還是於中國方面有利，銀幣不斷的由印度、英國、美國，輸入中國。在那個時候英棉及一定限度的羊毛，亦輸入了少許。一八三三年以後，英棉及羊毛織長增高的以巨額輸入於中國。鴉片的流毒，像潮水一般的湧進來。中國的銀幣，亦像潮水一般的流出於印度，幾乎耗盡了中國民族的膏血，在那一世紀英國政府的收入，有七分之一靠着賣鴉片於華人，同時印人需求英國的製造品，亦全靠在印度的鴉片的出產。那時英國資本主義發展的結果，輸出於印度的商品額量日以增高，則其取自印度而須要賣給華人的鴉片額量，亦必隨着增高。英國此時需要打破中國門戶，不僅是為印度出產的巨額鴉片，謀一尾閭；並且是為那在他本國暢旺出產的製造品，謀一銷售的市場。英人為達此目的，乃於一八四〇年用猛烈的炮火，攻擊中國南方不給外人開放的門戶——廣州，以武力強挾鴉片及其他商品等經濟勢力，壓迫中國。結果英國的炮火打破了中國的門戶，帝國主義遂由廣州侵入了中國。

一八四〇年鴉片戰爭以後，中國的門戶洞開，外國商品因得以暢行輸入而無阻。這個外國製造品的引入，對於本國的製造品自然要發生破壞的影響。此時這個影響於中國與其會影響於小亞細亞、波斯、印度者，全是一樣。在外貨競爭之下，中國的紡者織者遭遇了最大的艱難，社會生活隨着外貨壓迫的比例，呈出不安的現象，發生了破產的手工業者，及農民的大衆，加以鴉片的不生產的消費。因鴉片貿易而生的貴金流出，鴉片戰爭的對英賠款，以及關於鴉片販賣的賄賂公行，以及公家行政的弊端百出。總此諸因，增加了巨大的人民負擔，新稅增設，舊稅增額，遂以釀成太平天國的大革命。

太平天國的運動，是併合明亡以來『反清復明』的民族運動，隨着外力侵入中國的耶教運動、以及驟變帝國主義政治的、經濟的壓迫而發生的國民革命運動三大系統，匯注而成的。有明既亡，許多孤臣

遠者，亡命南來。在閩粵一帶的下層民衆，留下了祕密組織，把反清復明的民族思想，深深的撒布在中國民族最深最下的層級，希圖保存其種萌，而待時以發育，這個藏留民族思想於下層階級的事實，足以昭示吾人以革命的力量，常含蓄於工農階級的下層民衆之間；並且預示吾人以中國民族解放的成功，多半要靠工農民衆的努力。閩粵一帶以及海外的三合會（一名天地會）卽是這種反清復明的祕密的團體。太平天國的運動中，亦曾容納了三合會的一部 。太平黨與三合會的宗旨不能盡合的地方，約有二點：（一）太平黨信耶教，而三合會信道教與佛教。（二）太平黨主張於顚覆滿清以後，建立新朝，而三合會則主張恢復明室。故二者未能完全合一。至於反清復明的民族運動，在滿清初入關時，已經與耶教思想有了接觸。明室遺族在廣東曾與羅馬教皇有文書的往來。明皇族及其遺臣 ，那時已有百數十人加入耶教。太平黨人之有耶教的關係，一方是那個時代隨着帝國主義侵入中國的耶教影響的反映，一方是明末的民族思想與耶教思想結合的歷史的因緣。看那太平黨人的教主「朱九疇」「洪秀全」的名字，便知他們的教門，必與朱明子遺洪門會黨有所淵源。

太平天國的年代，是由一八五〇年到一八六四年。在這十四年間，正是英產業發長最猛的年代。這一班抱有民族思想的農村青年們，身受外來的經濟壓迫，目擊鴉片的流毒，以及官僚政治的腐敗，自然要發號召那些種田燒山不能自給的農夫，破產失業的手工業者，以及那些因爲賄賂公行，而進身無路，落第不平的士子起來，恢復他們的民族的國家了。

太平天國的運動，是滿清入關以來中國民族反抗滿洲的民族革命運動，同時亦是反抗帝國主義武力的經濟的壓迫的民族革命運動，他們的嚴厲的禁吸鴉片，便是表示他們對帝國主義者以炮火護送來的毒物，非常的厭惡，同時又是帝國主義經濟的壓迫下的農民革命運動。看他們佔據南京以後，頒布了一個

含有平均性質的土地會，便知那次的革命，多半起於農民經濟的要求。

太平黨人雖然知道鴉片是帝國主義者麻醉中國民族的東西，其作用與鴉片一樣。他們禁止了鴉片，却採用了宗教，不建設民國，而建設天國，這是他們失敗的一個重要原因。他們宗教觀念，在好的方面減少了狹隘的人種的仇視，在壞的方面，遮蔽了帝國者兇惡的真相，埋沒了這次革命的反帝國主義性，使他們沒有看清他們所認爲洋兄弟的，可以搖身一變而爲扶助滿清，撲滅太平天國的長勝軍。

一八五〇年頃英國產業有猛厲無比的發展，有瀕於產業危機的徵象。即有大規模的移民出國，即有加里佛尼亞與澳洲，仍不能調劑英國產業的伸張，與市場擴大的平衡。當時英國茶稅的減低，希望以增加茶的輸入，獎勵增加對華製造品的輸出，就是爲了開新市場擴舊市場的必要。太平天國動亂，縮小了英國製造品的市場，可以使英國產業危機的迫至加速社會的革命。大師馬克思在當時說過，英國造成了中國的革命，中國的革命將要反響於英倫；經過英倫，反響於歐洲。所以英國對於太平軍動亂取兩面的態度，一面利用這次動亂，與法國聯軍壓迫滿清，使他放棄那天朝上國妄自尊大的態度，而不能不降服於帝國主義之前，許與增開口岸，爲帝國主義者擴大市場；一面以武力干涉太平軍，使之不能入重要的港口，援加滿清，以消滅中國的民族解放運動。觀於一八五八年天津條約成立以後，英公使巡遊長江過南京時，以砲艇轟擊南京太平軍的礮台。一八六〇年李秀成攻上海時，英人卜羅斯以通商大臣的資格，通告以武力干涉中國的內亂。一八六一年英海軍大將何伯訓令亞柄林艦長，干涉太平軍入上海，或與淞境內，干涉太平軍攻擊甯波，並與太平軍關稅衝突。一八六二年英艦在長江爲滿清軍輸送兵士，及接濟軍火。英法聯軍以武力干涉太平軍人上海。英海軍助清廷奪回甯波。英人與滿清恭王勾結組織中英艦隊。

一八六三年李鴻章以英將戈登統所謂長勝軍，助平太平天國。至一八六四年，太平天國亡。

這樣看來，太平天國的滅亡，不是亡於滿淸，乃是亡於英法帝國主義者。滿淸降服於帝國主義者，以中國民族的權利，貢獻於其前。他們遂助滿淸，撲滅了含有民族革命性的太平軍。自是以來，援助反動勢力以撲滅民族革命運動，遂成爲帝國主義者宰制中國民族的傳統政策。

在太平天國的動亂中，英法忙於侵略中國的時候，美國的勢力，遂壓迫到日本，以後各國踵至，日本民族亦受了不平等條約的束縛。

這是太平天國時代帝國主義壓迫東方的大勢。

太平天國雖然滅亡，可是中國的民族解放運動，並未卽此而中斷。太平天國滅後二年——一八六六年孫中山先生誕生。由一八六六年到中山先生逝世的一九二五年，中國民族解放運動，總在那裏蓬蓬勃勃的向前湧進。中山先生在這個運動中，是個惟一的指導者。他以畢生的精力，把中國民族革命種種運動，疏導整理，溶解聯合，以入於普遍的民衆，革命的正軌。他那臨終的遺囑，明明白白告訴我們中國的國民革命，是世界革命的一部。

先生所生的時代，及其環境，在在都使他自覺其所負民族的歷史的使命的偉大，英法帝國主義的跋扈，太平天國的痛史，在在都足以激動他革命的情緒，而確立其決心，帝國主義對於中國進攻加緊一步，他的革命的奮鬥，猛進一步。

先生承接了太平天國的革命的正統，而淘汰了他們的帝王思想，宗教思想。整理了三合會哥老會一類的民間的民族的結社，改進了他們的思想，使入於革命的正軌，一九〇〇年合併了興中會與三合會哥老會而爲中和黨，興漢會。一九〇五年，又在日本東京成立中國革命同盟會。二次革命失敗後，又在東

京故組中華革命黨。一九二四年又在廣州改組中國國民黨，容納中國共產黨的分子，使中國的國民革命運動，與世界革命運動，聯成一體；使民族主義的祕密結社，過渡而擴成現代的工農團體，一體加入國民革命黨，使少數革命的知識階級的革命黨，過渡而成爲浩大的普遍的國民的羣衆黨，這都是先生在中國民族革命史上繼往開來，鑄新淘舊，把革命的基礎，深植於本國工農民衆，廣結於世界革命民衆的偉大功績。

國民新報孫中山先生逝世周年紀念特刊　一九二六三月十二日

國際的資本主義下的中國

△舊國際共管與新國際共管

列強共管監督中國的傾向實顯於一九〇一年義和團事件。外國管理中國的關稅的制度，無異於監督中國重要財政的淵源。此制行之於今日，猶未變易。

列強間在中國伸張勢力的競爭雖然極烈，而於保持增進列國在中國的勢力則全一致。英國日本並戰前的德俄都曾得到可以使他們滿意的庚子賠款。四國在中國都保有「勢力範圍」(Zones of Influence) 而美國獨向隅。

在本世紀初，美國既未於中國市場占有經濟上的利益，所以對於是等現狀不能滿足，於是提出一種與「勢力範圍」互相抵抗的政策，曰「開放門戶」(Opened door)。美國以為如欲在中國能與他們享有同等的權力與勢力，非將他國的勢力範圍打破不可。他國的勢力範圍打破，美國纔能從開放的門戶跑進中國來。美國并未想打破列強在中國的特殊勢力與權利，不過要想打破英日俄德的勢力範圍的局面，別開一種「開放門戶」的局面，使美國亦得與他們共享同等的利益。

歐戰既平，德俄無暇顧及中國，而英日法遂承其地位。美國認此為絕好的機會，使他們容納他提出的開放門戶的政策，建立一種列強共同對待中國的政策。這就是華盛頓會議的由來。

自然從前已經獲得的特殊權利，如英國在揚子江流域，日本在南滿。美國須承認他們仍得保有之，英日始肯與美國合作。美國外交家知道的很清楚，任各國自行在中國伸張勢力，於他們是不利的。故極

力主張一個列國一致的對華政策。

由華盛頓會議可以看出美國輿論實欲把中國置於列強管理之下，而從共管鐵路着手。但此議以攫引起中國排外的風潮，遂暫不提起。因爲明目張膽而來管理中國，是不可能的。所以要別尋一種避名取實的方法。這個方法是共管中國的關稅。換句話說，就是共管中國的對外貿易與一重要部分的中國財政。那另外一個管理中國的工具，就是鐵路問題。依四國的新國際共管得了解決，這新國際共管不但要管理中國的財政與鐵路，並且干涉到實業的發展。這就是一個共管中國的國際的組織。

列強對於中國的共管運動可以分爲兩期。第一期可稱爲舊國際共管，第二期可稱爲新國際共管。舊國際共管實成立於一九〇八年英德法的銀行團，目的在此三國對於中國借款的共同動作，但沒有像現在的新國際共管所有的那樣顯明獨占的性質。美國政府和美國銀行家馬上曉得了他們舊國際共管的用意，成立後隨即加入一九一一年的六百萬磅湖廣鐵路借款，這是這四國銀行團辦理的。不多日，俄日亦請加入，遂又變成英德法美日俄六國的團體。這個聯合直到一九一三年還沒有什麼變動，是年威爾遜氏當選爲美國大總統，便對此團體取消極的態度，美銀行團遂辭退出此組織。一九一三年的二五〇〇〇．〇〇〇善後借款，就是那五國的銀行團借與的，其中不包有美國。

大戰既定，舊國際共管不能繼續存在了，美國尤不願把中國放任給任何一國或數國去壓榨。所以於一九一六年美政府即於當初付給舊銀行團的少數銀行家計劃，請他們組織一個國民的銀行團，以爲戰後投資中國的準備，這是很明瞭的，假使有個國際的組織的成立，美國一定被邀而占主要的地位。因爲美國是富於資本的國，這種新國際共管的計畫，實於一九一八年十月八日中美政府建議於英法日。我們要注意這最有關係的中國並未得與聞其事，直到二年以後，一九二〇年九月二十八日，纔由美英法日聯

名通知中國

美政府原來提議的要點如下：

(1)四國各組織一國民的銀行團，只有加入此團者得交涉借款於中國，否則無此權利。

(2)非經四國銀行團的聯合行動不得承認借款於中國，或從中國承受何種讓與。

(3)把所有可能的現存的權利和借款合同置於此組織管轄之下。

(4)四國銀行團須注意借款於中國政府與地方行政官的用途，中國的中央政府和地方政府應擔保其借款係爲發達實業。

美國發出此提議後，經過多次意見的交換，英法日都贊成美國的提議，遂於一九一九年五月各國代表在巴黎開第一次會議，議決在各該政府批准的條件之下，他們都贊成美國的原案。在此會議裏，亦沒有想到應該問一問中國的意思，中國又沒有被邀入會議。

英美法三國政府對此批准，當然沒有什麼異議，只有日本政府很怕他的在滿蒙的權利因此受了拘束，遂不能不費些躊躇，經過些交涉之後，其他三國宣告過國際共管不能伸張到南滿鐵路，他纔答應批准。

一九二〇年十月十五日，四國銀行團代表在此合同簽字以後，這新國際共管遂告成立。

我們要曉得這不是一個純粹的商業的問題，這實在是一個政治的問題。

這是中國在列強的國際的資本主義下被壓榨的情形，特把他簡單的寫出來要大家注意。

一九二二年十二月一日　晨報副刊

日本帝國主義最近進攻中國的方策

日本帝國主義最近在中國的活動，採取積極進攻的方策。第一，他與英帝國主義結成聯合陣線，撮合張吳間的討赤聯盟，勾結國民黨右派，組織工農黨，使與日本的勞動農民黨及第二國際發生關係，以破壞中國的以工農階級作主力軍的國民革命運動，勾結上海的資產階級，以圖共同對抗中國的勞動運動並緩和中國的民族運動；勾結黃攻素彭紹賢林可彝一流的反動份子，與謝米諾夫等發起亞細亞民族同盟，欺騙亞東的弱小民族，一面對亞洲民族自雄，一面對白種民族示威，在骨子裏頭，更深深布置了一個反俄的陰謀，破壞世界革命運動中東方弱小民族革命的聯合陣線。第二，他急願離開英美的關係，要單獨的和中國訂立一種條約，至少在滿蒙境內，實行取得那廿一條件裏所規定的土地所有權，以樹立他那所謂在中國的特殊地位的基礎。

關於第一項方策的進行，我們所得的證據如下：

甲、當國民黨右派西山會議開會以前，林森鄒魯等在京謀佔據北京執行部的時候，日本駐京公使芳澤氏曾設法與鄒林等接洽。

乙、最近東京方面傳來祕密消息，日本政府曾訓令其駐中國重要都市的外交官，設法與當地國民黨右派勾結，進行破壞國民黨的工作。

丙、日本駐北京的外交機關報告日政府，謂在北京僅得一資望地位較淺的右派份子。但如資以經濟助力，使他能赴上海活動，亦可收相當的效果。

丁、在得到此項消息的同時，在京的日本機關報順天時報，卽大書特書的登出赴上海孫文主義學會總代表巫啓聖的像片。

戊、七月十八日在北京發行的和文日刊新支那上，有下列一段的記載：「國民黨右傾派勞動先覺者馬超俊氏，得孫傳芳氏等的諒解，有在全國組織農民勞動黨的計劃，舉出十二名起草委員，綱領起意書正在製作中，設本部於上海，派遣組織員於全國二十二省，設支部於各省，與日本農民勞動黨謀提攜，並在香港與第三國際及美利堅勞動會謀聯絡。」

己、七月二十三日北京晨報載，電通社上海電訊：「國民黨工人部長馬超俊，刻在該黨右派及留滬日僑後援之下，從事工農運動，以反抗共產派之勞動運動。」

庚、上海商人虞洽卿等遊日本的時候，日本朝野有組織兩國實業家混合委員的提議。東京日日新聞希望此委員會對於關稅會議中日互惠條約一類的問題充分的交換意見，訴之兩國輿論，進而各促動其政府，努力以求其實現；大阪每日新聞謂，去年夏間上海日本紗廠罷工的時候，曾依上海總商會的斡旋，將以解決，足徵上海的華商團體是有指導的力量，因之對於中日關係委員會的活動，抱有厚望。

辛、據日本在華的英字機關華北正報所載，所謂亞細亞民族大同盟，現在長崎召集開會的事，實由於日本議員今崎氏兩次來與黃攻素等磋商的結果。北京晨報預測此會議的結果，中國代表不爲日人所利用，卽失望而回，其實彭紹賢林可彝等所抱的目的，卽在勾結日本帝國主義者反對蘇俄，本已甘心與日本帝國主義者互相利用；更何有於失望！

關於第二項方策的進行，我們所得的證據如下：

a 二月十八日大阪朝日新聞曾發表一篇社論，大意是說日本在滿蒙方面的發展，在普茲茅條約所規

定的範圍內，已經是到了盡頭。日本若想在滿蒙爲進一步的發展，非重新和中國訂立一種新條約不可，在這種新條約裏，我們（日本）鑑於中國國民運動氣勢的昂盛，顧念日支親善的大局，除大連旅順外，可以把日本在中國的領事裁判權撤銷。中國熱心於收回法權的運動，自應發一大宏願，下一決心，使動亂不侵入於滿洲。自然，張作霖一系的軍閥，亦當專心致力於東三省境內的保境安民的工作，山海關以外的事不宜多所過問，這個報的主張，是以代表日本資產階級的心理，真聰明啊！日本的資產階級，他們爲要給他們的資本主義謀一個新的發展，就是要給他們的正在進攻中國的帝國主義換一個新方式，所要犧牲那於日本已經沒有多大用處的在中國的領事裁判權，換取一個目下於日本爲莫大的權利而有確切的必要的土地所有權。表面上說，我許你以撤去領事裁判權，你許我以內地雜居，這是最公允最便宜的交易；其實日本帝國主義在中國發展的程度，已經到了那不需要領事裁判權而需要內地雜居以容納大規範的殖民的階段。隨着內地雜居，自然需要日本人在中國得享有土地所有權的權利，他們因爲急切的要求此權利，故提出滿洲土地商租問題，而謀一個更明確更堅固的解決。所謂商租，所謂會辦；都是日本帝國主義者攘奪中國土地的變相的名辭。

b日本資產階級那樣一個聰明伶俐的方案，還不易爲一般帝國主義者所贊許，乃有日人久闢作了一篇滿蒙土地商租問題的長文，在一個和文日刊叫作京津日日新聞報紙上於六月十日頃亘數日間連續的發表。他在那文的後段裏說：「關於這滿蒙商租問題與支那的治外法權問題，如大阪朝日新聞，於二月十八日揭載社說，倡言顧念日支親善的大局，除旅順大連外，宜將我租借地的全部返還於支那，以解決多年的懸案。由吾人看來，這未免過於極端了。遡自條約上的既得權，而較易的主張放棄租借地，這難稱爲愼重的大新聞的態度。我關東州及鐵路附屬地，與列國在支那的租界地異，而有歷史的因緣。……

歐戰以後，此因爲國際協調主義所倡導，而於另一方面，國家主義國民主義的實行，亦係極明暸的事實。國際聯盟的進行中，法國佔領魯爾，厥後義大利又佔領菲麥，及哥爾府，美國佔領桑多曼哥。乃至英國之在埃及，不是各自都發揮偉大的國家主義嗎？……」看這一段話，可以知道日本帝國主義者對於滿蒙進攻的步驟，第一步是要取得土地所有權，第二步是大規模的移殖，第三步就是佔領滿蒙，同法國佔領魯爾義大利佔領菲麥一樣。

c七月十五日北京晨報倫敦特訊，滿切斯達導報北京通訊員云：中國近時所發生之排英舉動，日本宣傳員應負其責任……日人之宣傳目的，即在掩飾其乘中國撤亂，不欲實行華府會議決議之意。日本對于將來在華之經濟，深懷恐懼之念。對直系首領重起主持大政，大抱驚駭之感。故不惜出此破壞關會之伎倆。……日本在關會之戰略，一方欲堅持華府原案，同時并欲推行其政治家之建設政策。所謂建設政策者，卽中日另行締結條約，中國對日本予以讓步，而日本卽以允許取消治外法權爲交換條件。「這裏所謂『中國對日本予以讓步，卽指承認日本人在華得以享有土地所有權而言。

d據奉天長春方面的通訊：最近日本人及朝鮮人移住滿蒙者，紛至沓來。日本人多攜妻帶子，赴北滿一帶屯墾。其朝鮮人的來滿，關係因大批日本人來到朝鮮，強佔土地，逼朝鮮人不得不棄井離鄉，流散於中國境內。以日本人侵佔朝鮮人的土地，而以朝鮮人擠入中國，這正是日本帝國主義者的妙策。

e七月八日民立晚報載東京專電：日本政府現定加重關東司令官軍隊召集權。如在滿常備兵不能維持在滿僑民之生命財產及國防第一線時，該司令官可不待政府訓令，召集在滿預備兵，直接供其指揮，并在滿設兵器彈藥被服庫，以利供給。現日本外務省近與各關係方面商酌，一俟商妥，卽於八月一日實行。

綜合以上所述，日本帝國主義最近在中國的進攻，異常的凶猛。日前張作霖朔往大連，與日本關東洲兒玉長官會見，亦顯含有重大的意義，全中國民衆尤其是北方民衆啊！在全國民衆號召各地的國民革命軍討伐勾結英日帝國主義的張吳的戰爭中，我們應該時時刻刻的注意和監視日本帝國主義破壞中國國民革命陣線及其侵略滿蒙的陰謀和行動。

一九二六年七月廿二日　　政治生活第七十九期

土地與農民

一 中國歷史上平均地權運動

在中國歷史上，自古迄今，不斷的發生平均地權的運動。關於井田制度，雖尚有人抱是否曾經實行的懷疑，然自周秦以來，爲談政者一種理想的土地制度，則確爲事實；而原始經濟的狀態，有一個土地共有的階段，亦確是人類生活的普遍現象。井田制的根本宗旨，乃在收天下土地爲公有，而均分之於各家，使他們收穫使用，是一種比較完滿的土地國有、平均的授與農民耕種使用的制度。中國古代，似亦經過此階段，直至春秋戰國時，土地私有制纔漸次確定。

漢時，土地兼併的風潮盛，貧富日趨懸絕，故武帝時，有一種行限制的建議，而迄未能實行。至王莽時，依據周禮名天下的田地爲王田，作爲公有，而禁止買賣，規定一家占有額不得過一井九百畝，有餘田者，分與九族鄉黨，犯法者處死刑。不久反動起，故當時的土地問題終於未能解決。

晉代的占地制度，乃在應人民的男女年齡，課以一定額的土地，使他們耕作。無主的土地，亦使人們工作，同時且限制王公官吏的占有額，此其目的，乃在增加稅源，故豪強兼併土地的問題，依然無法解決。

後魏孝文帝容納李安世的建議，設均田法，要把天下的田地，均分給人民。均田法的大要，是把田地分爲露田與桑田二類。民達十五歲，男子給露田四十畝，桑田二十畝，女子給露田二十畝，奴婢準於良丁牛，給露田三十畝。露田，卽種穀的田。民年及七十，或身死，則歸還於官府。桑田，是種桑榆的

田，身死不必歸還於官，許爲其家的世業。土地的還受，在每年正月調查人口時舉行。此等土地政策，皆因大亂以後，人民離散，土地荒蕪，豪強跋扈，稅制紊亂，乃謀所以安插游民，獎勵稼穡，以荒閑的土地給與貧民，以圖增加稅源的方策，而非根本的解決土地問題的政策。

唐武德七年，立租庸調稅法。依此法則，男子達十八歲，每人給田百畝，其中以八十畝爲口分田，以二十畝爲永業田；六十歲以上以迄老死，給口分田的一半，即四十畝；篤疾廢疾者，給四十畝。女子在原則上不給土地；但寡妻妾，給三十畝。其爲一戶者，更增給二十畝；皆以其中的二十畝爲永業田，餘爲口分田，奴婢與牛不給田。口分田同於露田，種穀，永業田同於桑田，植桑榆棗等樹。田地的授受在每歲十月農閑的時候舉行，是爲班田法，班田法又謂集晉以來田制的大成，但其目的，並不在沒收富者的田地以給貧民，而在整理租稅，故許民遷徙。所分田均得買賣，而其給與親王郡王以下的永業田，乃至百頃六十頃五十頃之多，形成一種階級制度，故農民仍無失產流亡者。豪強乘之，乃行兼併，至安祿山亂，班田制遂廢。此種土地階級制的根萌，後來流衍而爲莊田制，形成一種封建的大地主階級，用種種手段，兼併貧民土地；既奪其土地，復以重大負担，加於貧民。

宋代謀行限田制，以圖稍加制止而終未著效果。金元崛起，挾侵入民族的威力，奪田甚多，致啓民族的重大的惡感。明代莊田繼設，引起豪強兼併土地的事實。至武宗時，皇莊達三百餘處，勳戚莊田，尚不在此數，一莊有達二萬頃者。富農多獻地於王公，藉莊田之名，以避賦役，管莊官及莊頭，假威以虐民，清代因之。除將一部還於故主外，悉以之分給於滿蒙漢軍各八旗兵，更用跑馬行圈的方法，圈地甚多，是皆謂之旗地。京兆固安縣，行八旗井田制，將官有地分給八旗貧民。此不過爲一部分征服貧困，立一種保障特權的土地制度，而非解決全中國農民的土地問題。

太平革命運動與，實含有農民革命的意義，觀於首事諸人，多爲燒山種田的農夫，農村中落第的士子，並其攻下南京後，（咸豐三年，一八五三年）卽宣布一種含有均分共有性質的土地政策，足以證明。此種土地政策，自然亦隨着太平天國的滅亡歸於消滅了。

孫中山先生的民生主義，其中心亦在平均地權與節制資本，惜其所擬的平均地權辦法，未能及身而見其實行。

二 中國今日農民破產的趨勢

中國今日的土地問題，實遠承累代歷史上農民革命運動的軌轍，近循太平辛亥諸革命進行未已的途程，而有待於中國現代廣大的工農階級依革命的力量以爲之完成。

在經濟落後淪爲半殖民的中國，農民約占總人口百分之七十以上，在全人口中占主要的位置，農業尙爲其國民經濟之基礎。故當估量革命動力時，不能不注意到農民是其重要的成分。

中國的農業經營是小農的經濟，故以自耕農、佃戶及自耕兼佃爲最多，（看第一、二、三表）此等小農因受外貨侵入軍閥橫行的影響，生活日感苦痛，農村雖顯出不安的現象，壯丁相率棄去其田里而流爲兵匪，故農戶日漸減少，耕田日漸荒蕪。據農商部第九、第十次農商統計，因有兵亂省分未報不能得有完全的統計比較。但就京兆、直隸、吉林、山東、河南、山西、江蘇、安徽、陝西、察哈爾十省區合計農家戶數耕田多寡之別。由六年至九年間的統計比較以觀，則知十畝未滿，及十畝以上，二十畝以下的戶數，著見增加；三十畝以上五十畝以下的戶數，略見增加；而五十畝以上，百畝以下，及百畝以上的戶數，則著見減少。由此現象，可以看出中農破產的趨勢，蓋五十畝以上百畝以下，及百畝以上的戶數減少，卽其間有些破產而流爲小農者，而小農戶數的增加以此。由此趨勢以推，則由小農完全喪

失或棄去其土地，而或流於都市，投身於工廠，投身於人力車夫，或流爲兵匪者，更不知凡幾了，但五十畝以上百畝以下，及百畝以上的戶數減少，一方面是中農破產而爲小農的驗徵。在另一方面，亦有豪強兼併土地集中的意義。因爲百畝以上者，可以自令至千畝萬畝乃至百萬畝，而此百畝以上的各級戶數在統計上並未分別等差爲之表出，此其中必有連阡連陌新興的大地主階級，吸收多數中農而集中其土地者等戶數不必加多，而土地之量可以增至甚巨，此不可不注意者。（看第四、甲乙二表）且此統計完全的十省區，尚爲秩序未大破壞的省分，其趨勢猶且如此，其他西南各省，兵戰連年的地方，農民困苦流離，其度更不知倍蓰幾許啊。我們再把九十兩年河南、山西、江蘇、安徽、陝西、察哈爾六省區合計起身的農戶數及農田畝數統計表比較以觀，可以看出十年的自耕農、佃農，以及自耕農兼佃農戶數，並自耕田租種田畝數，逐漸減少，此殆由於十年以來，內戰區域已擴至北方各省，故北方農民亦驟受與南方農民同樣的影響，由此更可證明水潮似的全國農民破產的潮流，正在那裏滔滔滾滾的向前湧進而未已。

（看第二、三表）

附統計表

一、民國七年農商部統計中國全國農家戶數表

農戶總數	四三·九三五·四七八·
自耕戶數	二三·三八一·三〇〇·
佃農戶數	一一·三〇七·四三二·
自種兼佃	九· 二四六、八四三·

依此統計，自耕農民之數多過佃農一倍。其中相差最甚者，爲江蘇、安徽、湖北等省。江西、福建、浙江等省，則所差極微。此統計表不包涵四川、廣東、廣西、雲南、貴州五省。

二、民國九、十年河南、山西、江蘇、安徽、陝西、察哈爾六省區合計農家戶數統計比較表：

農戶總數	九年	43966632
	十年	16887751
自耕戶數	九年	25178773
	十年	3050603
佃農戶數	九年	10514915
	十年	4538798
自種兼佃	九年	8272944
	十年	329850

因九年十年農商部統計只此六省可以完全比較，故只就此六省區統計比較而概觀其傾向。

三、民國九、十年河南、山西、江蘇、安徽、陝西、察哈爾六省區合計農田畝數統計比較表：

農田總數	九年	138,639,358畝
	十年	566,625,293
自耕田數	九年	929,255,093
	十年	380,256,864
租種田畝	九年	457,124,265
	十年	186,368,429

園圃畝數不在此內。

兼涵水旱兩種田地。

四、京兆、直隸、吉林、山東、河南、江蘇、安徽、陝西、察哈爾各省區合計農家戶數耕田多寡別累年比較表：

六年	十畝未滿	10,014,232
	十畝以上	2,507,719
	三十畝以上	4,978,728
	五十畝以上	3,052,774
	百畝以上	1,855,960
	計	22,409,403
七年	十畝未滿	9,829,771
	十畝以上	7,088,663
	三十畝以上	4,506,783
	五十畝以上	2,770,266
	百畝以上	1,514,617
	計	25,710,100
八年	十畝未滿	10,689,877
	十畝以上	7,610,145
	三十畝以上	4,673,203
	五十畝以上	7,373,276
	百畝以上	1,375,054
	計	31,721,555
九年	十畝未滿	10,387,275
	十畝以上	7,758,652
	三十畝以上	4,716,276
	五十畝以上	2,951,564
	百畝以上	1,402,048
	計	27,215,815

十畝未滿	六年	10,014,232
	七年	9,829,771
	八年	10,689,877
	九年	10,387,275
十畝以上	六年	2,507,719
	七年	7,088,663
	八年	7,610,145
	九年	7,758,652
三十畝以上	六年	4,978,728
	七年	4,506,783
	八年	4,673,203
	九年	4,716,276
五十畝以上	六年	3,052,774
	七年	2,770,266
	八年	7,873,276
	九年	2,951,564
百畝以上	六年	1,855,960
	七年	1,514,617
	八年	1,375,054
	九年	1,402,048
計	六年	22,409,403
	七年	25,710,100
	八年	31,721,555
	九年	27,215,815

三　農民中最多數最困苦的階級——自耕農與佃農

在小農中，以自耕農為最多，據金陵大學農業叢刊第八號蕪湖一百另二農家之社會的及經濟的調查，按農場面積而分組如次表：

農場面積分組	十畝以下	十一畝以上	廿一畝以上	卅一畝以上	總數或平均
各組在全數中所在之百分率	一三・七%	五〇・〇	一六・七	一九・六	一〇〇%
農場數目	一四・〇	五一・〇	一七・〇	二〇・〇	一〇二
平均面積	七・九	一五・九	二五・一	五九・八	二四・九

（佃戶十三家）　（農場甚小）

據右表則知此一百另二家中以十一畝以上者為最多的戶數，幾占戶數的一半。又據某機關在河南榮

陽等縣的調查，八個農村中的農民，亦以小自耕農占多數。（看第五表）由無淵百另二農家生活調查，可以看出農場大小與場主的利益有密切的關係，有十畝或十畝以下之場主中能得五十元以上的工作進款者，僅居百分之七；而那些有三十一畝以上的場主中，能得五十元以上的工作進款者，竟佔百分之五十。就田產權方面說，田主的農場平均每家二十畝，半田主平均每家三十八畝，佃戶的農場平均每家十五畝，此三者中以半田主一類的農民為最有利。蓋因他們除自有的田地以外，尚租種他人的田地，故其農場面積較其他二類農人為大。而其工作進款的數目，在此三類農人中，居於最高，平均為每人一百五十六元，故其生活狀況亦較自耕農佃戶為享樂，其原因則由於農場面積的大小，對於使用人工畜工農具等的效率，亦有一種確定聯帶的關係。在面積較大的農場，其工具設備的效率皆較高，其率如下：

大農場男工的效率，等於小農場男工效率的二倍，在十畝以下的農場中，每人僅能做五畝，而在三十一畝以上的農場中，則每人能做十畝。大農場畜工的效率，幾等於小農場者的三倍，在十畝以下的農場，每畜僅做一〇．六畝，而在三十一畝以上的農場，則每畜可做二八．八畝，其他農具設備之用於大農場者，其效率等於用於小農場者的二倍，準此則知此組農民之需要土地，需要較大的農場，為最迫切，因為農具設備效率增大的結果，可以增大場主的利益，可以稍舒此級農民的痛苦。（看第六表）

五、河南榮陽五村密縣二村汲縣一村農民生活要項調查表：

種類		稅額	地主與佃戶	僱工工銀		
小自耕農	佃農			每日平均	每年平均	備攷
10畝以上（十戶）	二戶其租地十畝無地者二戶	正稅每畝五百文雜稅八百文	佃戶須向地主納每畝夏二斗秋二斗			河南每串核銀三毛八分三
20畝以上（四戶）	四戶無地者五戶	正稅每畝五百文雜稅約六百文	每畝須納一斗半有減讓	約三百文	約二十八串	
50畝以下（六十戶左右）	三十餘戶無地者十餘戶	正稅每畝五百文雜稅本年二千文	佃租每畝須納二斗			
10畝以上百餘戶	佃農四戶無地者二十五戶僱工卅人	仝上	與周溝村仝	約四百文	平均工資二十串	
50畝以上約百戶以上	佃農八戶僱工約五十人租地百餘畝	正稅占全收穫百分之三（每畝）雜稅占百分十一合計占百分之十四	未詳		七十串左右	
下富三五十畝共八戶	佃農三戶僱工六人租地約十餘畝	約稅約需歲收百分之十二	未詳			
自耕農三十五戶畝數未詳	佃農十七戶約五百十餘人	正稅每畝二百五十文雜稅今年每畝五千	佃戶每畝三斗不減讓佃戶多賠不敢抗租放債利息三分			
仝前 (360)	仝前 (360)	每粮三畝納稅六百文近則附加捐征約每畝即出稅一串四百文	村中土地多與佃戶分種秋收後地主與佃戶各分一半	三五百文或一串左右	七十串左右	

六、佃戶自耕農兼佃周年進款比較表

（甲）農家周年現款收入的比較

所在地	戶數	畝地	人口	農民	
				富農	中農
河南榮陽周溝村	35	600畝（大路）	150 男：80 女：70 壯丁：50	105畝（一戶）	70畝以上（三戶） 50畝以上（二戶）
仝 王莊	20	250畝	170 男：90 女：80 壯丁：40	100畝（一戶）家口廿人	50畝以上（二戶） 20畝以下（五戶）
仝 鹿村	110	1600畝	800 壯丁：200	100畝以上（一戶）	50畝以上（五戶）
仝 水磨村	200 （又一） （調查） （250） （戶）	2000畝	80 男：45 女：35 壯丁：20	100畝以上（四戶）（或云）（五戶）	70畝以上（十二戶） 50畝以上（八戶）
仝 賈峪鎮	200	2000畝	1600	100畝以上（四戶）	70畝以上（三戶） 50畝以上（二戶）
仝 密縣 柳溝村	100	1300畝	509	上富百畝數未詳	中富五七十畝間戶數未詳
仝 趙莊	65	830畝	330 男：161 女：169 壯丁：60	無	90畝者二戶六十一畝者一戶
仝 汲縣 塔崗村	80	700畝	1200	占全人口十分之一（120）	占全人口十分之三（360）

（乙）農家自用農產品價值的比較

半田主	田主（卽自耕農）	佃戶
二六七·一五元	一二〇·〇五元	六三·四三元

（丙）合農家現款收入及自用產品價值而成的農家周年進款

半田主	田主	佃戶
二六九·五五元	一七一·八一元	一二五·一九元

佃戶	田主	半田主
一八八・六二元	二九一・八六元	五三六・七〇元

四　耕地農有

在這種情形之下，「耕地農有」便成了廣衆的貧農所急切要求的口號，怎樣能耕地農有致之實行呢，每一農夫或含有一定人口的農戶應有多少耕地，倒是一個極需討論的問題。據前清乾嘉道同諸朝的官家册籍中國本部的耕地，大體以由七百四十萬頃至八百萬頃計；而歐人中推定中國耕地地積者有說是四十億畝的，有說是二十四億畝的；日本酒匂農學博士曾推定中國本部的耕地地積是一億四千萬町步：此等推算皆不能認爲精確足信。夫全國總耕地地積及人口總數並其分布既不得正確的統計，則欲知農耕地對全國版圖總面積的比例，與對一農民耕地畝數的比例，無從推算而得有確準。一九一一年日人所出的支那調查報告書曾就長江沿岸的江蘇、安徽、江西、湖北、湖南五個比較明瞭之省分試爲考核，其結果如次，江蘇對農民一人的耕作畝數爲三畝強，安徽爲二畝餘，江西及湖北爲三畝欠，湖南亦爲三畝強，長江流域地沃人衆，此比率雖未足爲全中國的準則，然大體固可以供我們的參考，又從距今八九十年前清廷欽定的戶部則例所載，十八省的耕作地積，分配於按民國十一年郵政總局所調查十八省的農民，

（按全人口百分之七十計）每人平均只得耕地一畝四分四厘有奇。若分省計算，則除甘肅每人僅得耕地八分，貴州每人僅得耕地三分，福建每人僅得耕地四分外，餘則由一畝至四畝不等。（看第七第八表）至於多少畝足供若干人口的農戶生活，則又因地質的良否而異。茲就一九二三年十月至一九二四年三月間華洋賑會調查概算起來，較沃的田地每五口之家需十五畝至二十畝始能生活，較劣者則需三十畝乃至四十畝。這樣算來，平均每一人口所必需的耕地應為四畝至五畝。若以上述長江沿岸五個較為明瞭省分的調查為標準，則耕地實嫌不足，而對每一農民的耕地為最撥亦不為多。可是現今的中國農業不但沒有進步，而且却有退步，實在有復振或改進的餘地。如果水利稍加整理，則農民生活必較今寬裕數倍，而且沿邊省分待墾的地以及內地各省為豪強所兼併或為兵匪所蹂躪而荒蕪廢棄的土地尚多。國民革命政府成立後，苟能按耕地農有的方針，建立一種新土地政策，使耕地盡歸農民，使小農場漸相聯結而為大農場，使經營方法漸由粗放的以向集約的，則耕地自擴而效率益增，歷史上久久待決的農民問題，當能謀一解決。

五　農民的要求及我們怎樣在農村工作

中國農民在帝國主義壓迫之下已日趨於難境，重以兵禍連年流離失所，入民國來，苛捐雜稅，負担日重，各省田賦，有預征至數年後者。佃農及傭工所受的壓迫，比自耕農更甚。凡有大地方的佃農，處境尤其苦痛而艱窘。有些地方的傭工工銀極低，幾乎決不能維持其生活，尤其在小自耕農衆多的地方，更不易尋覓工作，只有流為兵匪，或流於都市去作苦力。試一考河南之農民生活調查，及華洋賑會在直隸山東安徽江浙等省之調查，均可看出農民常有移徙，生活變動日益轉下。遇有婚嫁，即須負債之不安現象。鄉村中僅有的農民團體，多為鄉村資產階級的貴族政治，全為一鄉紳董所操縱，僅為鄉村資產階

級所依為保障其階級的利益的工具，不惟於貧農的疾苦漠不關心，甚且專以剝削貧農為事。在此等組織中，貧農幾無容喙的餘地。若想提高貧農的地位，非由貧農佃農及僱工自己組織農民協會不可，只有農民自己組織的農民協會纔能保障其階級的利益。在鄉村中作農民運動的人們，第一要緊的工作，是喚起貧農階級組織農民協會。

隨着帝國主義所造成軍閥土匪擾亂範圍之擴大，一般農民感有組織農民自衛軍的必要。例如直隸熱河等處的保衛及民團運動，均甚普遍。雖是等地域，前曾在奉天軍閥支配之下，民間槍械多為奉軍所搜去，而是等事實愈足引起一般農民組織民團之興趣與希望。奉系軍閥崩潰以後，各處民團運動一時呈出極盛的現象，此外如哥老會，紅槍會等皆為舊時農民的自衛的組織，革命的青年同志們，應該結合起來，到鄉村去幫助這一般農民改善他們的組織，反抗他們所受的壓迫。隨着鄉間的組織工作，當注意到鄉間文化提高問題。到鄉間去的同志們，應知利用農閑時間，尤其是舊曆新年一個月的時間，作種種普通常識及國民革命之教育的宣傳。為使此項工作多生效果，圖畫及其他淺近歌辭讀物，均須預備；並須要聯合鄉村中的蒙學教師，利用鄉間學校，開辦農民補習班。年來廣東的農民運動，已著有成績。陳、洪、楊、劉之敗滅，以及國民政府之鞏固，得農民之助力不少。最近河南的農民運動亦頗著成效。直晉一帶農民自衛運動亦方在萌發中。中國的浩大的農民羣衆，如果能夠組織起來，參加國民革命，中國國民革命的成功就不遠了。

附統計表

七、中國本部十八省地畝及人口表

省名	地畝	人口
直隸	六八八·四一〇頃六四畝	三四·一八六·七一一
山西	五三二·八四五頃〇一	一一·一七四·九五一
山東	九八四·七二九頃四六	三〇·八〇三·二四五
河南	七一八·二〇八頃六四	三〇·八三一·九〇九
江蘇	六四七·五四七頃二七	三三·七八六·〇六四
安徽	三四〇·七八六頃三三	一九·八三二·六六五
江西	四六二·一八七頃二七	二四·四六六·八〇〇
福建	一二八·六二六頃六四	一三·一五七·七九一
浙江	四六四·一二〇頃二六	二二·〇四三·三〇〇
湖北	五九四·四三九頃四四	二七·一六七·二四四
湖南	三一三·〇四二頃七三	二八·四四三·二七九
甘肅	三三五·三六六頃二一	五·九二七·九九七
陝西	二五八·四二〇頃一二	九·四六五·五五八
四川	四六三·八一九頃三九	四九·七八二·八一〇
廣東	三四三·九三九頃〇九	三七·一六七·七〇一
廣西	八九·六〇一頃七九	一二·二五八·三三五
雲南	九三·一七七頃〇九	九·八三九·一八〇
貴州	二六·八五四頃〇〇	一一·二一六·四〇〇
共計	七·四八六·一二一頃三八畝	四二二一·五五一·九四〇

全國農民數目（以全國人口十分之七計算）每人平均能耕之田二九五〇八六三五八人，二畝五分五厘，此表共計本部十八省之數目

八、各省對於每一農民耕作地積表

（以農民占人口總額百分之七十計）

省	畝數	省	畝數
直隸	每人平均二畝八分有餘	江蘇	二畝七分……
湖北	三畝一分……	廣東	一畝三分……
山西	一畝四分六……	安徽	二畝四分……
湖南	一畝五分七……	廣西	一畝〇分八……
甘肅	八分……	雲南	一畝三分……
山東	四畝五分……	江西	二畝六分……
陝西	三畝八分……	貴州	〇畝三分三……
河南	三畝三分……	福建	〇畝四分一……
四川	一畝〇分四……	浙江	三畝……

魯豫陝等省的紅槍會

帝國主義者，和軍閥擾亂中國，以致內亂蹶起。影響所及，日益擴大，其結果，遂使中國全國的農民生活不安定，以急轉直下的趨勢，瀕於破產的境遇。北方直接遭受兵禍最厲的省分如山東、河南、陝西、直隸等處的農民，以不堪兵匪的騷擾，乃自然的有武裝自衛的組織——就是紅槍會的運動，這個運動在山東河南陝西尤爲普遍。

在山東有紅槍會、白槍會、紅沙會、黃沙會、五穀會、黑槍會，在河南有黃槍會、綠槍會、白槍會、紅槍會，在陝西有硬肚、白槍會、紅槍會等名目，紅槍會所用新式武器，如機關槍、迫激炮、來復槍等，故名，至如紅沙、黃沙、五穀等名目，則帶有陰陽、五行、沙語、符咒一類迷信的色彩，行動頗有類似義和團的地方。

這個現象可以證明中國的農民已經在那裏覺醒起來，知道只有靠他們自己結合的力量才能從帝國主義和軍閥所造成的兵匪擾亂之政局解放出來，這樣的農民運動中形成一個偉大的勢力。

紅槍會名稱的由來，乃是因爲他們所用的武器多係長矛，在長矛上繫以紅纓，其起源實發於山東，而漸流衍於豫陝。溯其淵源，遠則爲白蓮教的支裔，近則爲義和團的流派。其蔓延的猛迅，完全是因爲外國帝國主義和本國軍閥兵匪所壓迫所擾亂而自然發生的反響。紅槍會的運動，既這樣普遍，其間自然的亦要發生分化軍閥利用土豪，土豪利用農民，其結果於純粹農民自衛的紅槍會外，更產生了匪化的紅槍會。因爲土豪要想以農民爲犧牲，以達其陞官刧財的目的，第一步就是設法使紅槍會匪化。這種匪化

的紅槍會，自然要與純粹農民的組織爲仇。河南滎陽農民協會委員長張虎臣全家十一口慘遭屠殺，卽是這匪化的紅槍會徒所爲。可是概括的說起來，紅槍會確是一種武裝自衛的農民團結。山東汶上甯陽的紅槍會據城七月，所有的地方都是廟宇學校公共機關，所吃的東西都是自己攜帶的大餅饅頭，絲毫不擾及人民。洛陽的紅槍會，當獨鎭東爲警備司令時，在城內淸街查匪，在城外保護行旅，均是紅槍會負責，並且紅槍會所駐的地方格外安靜。河南通許縣知事下鄉勸告紳民勿勾結紅會，紳民向知事質問道，「要叫我們不信紅會很容易，只要地方不見土匪，軍隊不擾亂，官府不派苛捐雜稅，完糧納稅收用紙幣，便可不奉紅會。」這都是可以證明大多數的紅槍會，是農民自衛結合。通許紳士答知事的話，更可反映出來紅槍會是代表農民利益爲防備兵匪反抗苛捐雜稅而組織的事實。

河南的紅槍會可以消滅國民二軍的軍閥勢力，陝西的紅槍會可以消滅劉鎭華的軍閥勢力。而且同樣的紅槍會份子當其在洛陽列入民衆隊伍的時候則可以戰勝國民二軍，可以抗拒其他的軍隊，而一爲劉鎭華所改編帶入陝西形成軍閥勢力的時候則爲陝西紅槍會所困敗；反之陝西農民編入國民二軍在河南形成軍閥勢力的時候則爲河南紅槍會所困敗，而那留在陝西組織農民自衛團的農民，則可以使劉鎭華麻振武一班軍閥的軍隊屈服。這可以證明農民階級的力量可以制勝軍閥，可以崩潰軍閥的軍隊，尤可以證明同一農民，守着他的階級，則可以戰勝一切軍閥；離開他的階級，則將與軍閥同趨于滅亡的運命。

農民的鄉土觀念頗含有其階級覺悟的質素，農民不忘其鄉土，便是沒有忘了他的階級，卽在軍隊中的農民似乎亦還沒有完全與其階級斷絕關係。看那河南軍隊中助本省兵士不助國民和那山東兵士不願在張宗昌軍隊中當兵而願回到他的家鄉，投入紅槍會，反抗張宗昌，便可以證明兵士們與其本階級——農民階級尙未全然斷絕關係。

武裝農民自衛運動的發展，不但可以用他的階級的力量打敗軍閥的軍隊，並且可以用他的階級的力量召還軍閥營壘中的農民，使之回到他們的鄉井，保衛他們的閭里，這樣子不但可以增加農村的壯丁，並且可以崩潰軍閥的勢力，根本的破壞軍閥的營壘。

紅槍會有幾個顯著的特徵，（一）反洋人（二）要真主，（三）迷信，但這都是外國帝國主義壓迫下落後的農業經濟生活反映出來的自然現象。

紅槍會反對洋人，便是農民反對外國帝國主義的表現，因為他們感覺着自有洋人入中國以來，便給中國帶來些不安和擾亂，便給中國農民帶來些困苦和艱難。他們不認識帝國主義，却認識了洋人，洋人在他們的認識中，便是帝國主義的代表，我們應該給他們以正確的解釋，使他們知道帝國主義的本質，把他們的仇恨轉移到帝國主義者壓迫中國剝削中國農民的行動和工具上去，以漸漸的消滅他們狹隘的人種的見解，知道全世界革命的工農民衆，都是他們的朋友。

紅槍會要求「真主」便是農民要求政治的安定的表現，他們以為政治上的擾亂與他們的生活上以莫大的痛苦，如果有「真主」那樣一種東西出來把中國政治弄好，把那洋人和奸臣們鎮壓下去，才有日子好過，他們還不知道自己起來革命，可以自救不能夠認識民衆政治的實現，可以結束中國政治的紛亂，故只模模糊糊的希望一個「真主」。我們應該告訴他們，只有工農民衆自己團結起來，纔是他們得到生活安定的惟一的出路，「從來沒有什麼救世主不是神仙亦不是皇帝，誰也解放不了我們，只靠自己救自己」這一類的歌聲，應該常常吹入他們的耳鼓。

至於迷信一端，亦是客觀的事實自然的反映。自從現代的武器隨着兵匪的擾亂入了農村，一般農民便不得不起來謀自衛。可是農民要想自衛，自然需要武器，但是他們的武器不外是些竹竿木棍刀槍劍

戟，乃至鐵叉鋤鏈等　他們也感覺着這些還不夠，於是那些農業社會流傳下來的術士拳師，便來教他們打拳練氣用工夫，好補刀劍棍棒的不足。這些還不夠，他們便把農村生活中所有的家當，如那學房牌位上的孔子，廟中偶像的關帝觀音，以及道士口中的太上老君，土地廟中的土地爺爺，三國演義中的張飛趙雲，西遊傳裏的豬八戒孫悟空，巫醫符咒，乩台沙語，陰陽卜筮，八卦五行等等都搬出來，以爲這回該可以嚇退他們的敵人了。一邊是些符咒拳術，一邊是些機關槍大砲，自然是敵不過，自然在事實上與以很痛楚的教訓。加以農村中有些農民曾經入過軍閥的隊伍，知道怎樣的運用那些機關槍大砲等利器，於是使他們有極猛的進步，毅然棄却那些妖魔鬼怪的迷信，採用現代的武器。他們有了機關槍大砲，便用不着孫悟空豬八戒了，便用不着畫符念咒了，現代的武器入了他們的手中，五行八卦的迷信，便漸漸的失了效力。

紅槍會採用現代新式的武器，這一個事實，將要在中國農民武裝自衛運動史中開一新紀元，可以說這是中國農民運動的一大進步，同時亦可以認作鄉村中少有產者起來反抗兵匪一個表徵。

落後的農業經濟反映而成一種農民的狹隘的村落主義、鄉土主義，這村落主義、鄉土主義可以把農民運動分裂，可以易受軍閥土豪的利用，以致農民階級自相殘害，山東的白戟會與紅槍會的衝突，河南洛陽紅槍會城內派與城外派的衝突，陝州一帶白槍會與紅槍會的衝突，泌源一帶黃槍會與綠槍會的衝突，吳佩孚唆動河南紅槍會與樊鍾秀衝突，乃至劉鎮華利用河南的紅槍會去殘害陝西的紅槍會，吳新田更利用陝西這一部分的紅槍會殺戮陝西另一部分的紅槍會，都是極鮮明的事例。這個事例是目下武裝農民運動中一個極大的危機。我們應該使一般農民明瞭其階級的地位，把他們的鄉土觀念，漸漸發展而顯出階級的覺悟，知道農民的團結應該是擴大的而不應該是狹隘的，應該是聯合面不應該是一村落或一縣

邑的分立的，甚至於自相衝突的。為的使他們消免相互間的衝突，應該使他們有集中的組織，聯絡的關係，否則一有衝突，必有一方為官府或土豪所利用，以摧殘另一方的農民結合。

軍閥改編紅槍會，是一個消滅武裝農民組織最毒的政策。因為把紅槍會改編成他的軍隊，便可以使他們離開鄉土，一面可以除去一部分人民的武力，一面增加一部分軍閥的武力調往他處去殘殺他處的人民。本地土豪以及土匪首領，最喜為軍閥牽線，把本地的紅槍會出賣給軍閥，農民變成了豬仔，土豪作了大官。結果武裝農民每以離開自己的階級而終於自蹈滅亡。這一類的土豪，是出賣農民的販子，是農民運動的仇敵。河南紅槍會多被改編，便是吃了這一班人的虧，洛陽的劉鎮華張治公便是這一班人的代表者。應該使農民們深切的了解紅槍會改編軍隊的害處。吳佩孚劉鎮華等誘騙農民犧牲農民的種種事實，應該可以使他們知所醒悟了。要知道鄉村是他們的營壘，他們應該守着自己的營壘而固着於鄉村，嚴防為兵匪一類離開鄉土的運動所浮動，須知軍閥們土豪們騙他們去當兵或是當匪，便是騙他們出自己的營壘去送死。隨着新式武器的使用，對於上述的危險更多，故宜多加隄防。因為有槍有人更易為軍閥土豪所居為奇貨，我們的口號，是武裝農民自衛的組織，應該是屬於鄉村大多數羣衆而從事於守望相助的，而不是供軍閥土豪流氓土匪所驅使，而離開農村化為兵匪的。

農村中覺悟的青年們，鄉下的小學教師們，智識分子們，以及到田間去的農民運動者，你們應該趕快的加入紅槍會的羣衆裏去，開發他們，輔助他們，把現在中國農民困苦的原因，和紅槍會發生的必要，解釋給他們聽，讓他們很明瞭的知道農民階級在國民革命運動中的地位和責任，很明瞭的認識出來誰是他們的仇敵和朋友，很明瞭的了解紅槍會的性質及其應走的道路，然後這一種澎澎湃湃的農民大運動，纔不至於走到錯路上去，纔不至蹈襲以前失敗的覆轍，纔不至於為軍閥土豪所利用以誘出其自己的

葬埋而歸於消滅、纔能脫去那落後的迷信的蒙蔽、變舊式的紅槍會而爲堂堂正正的現代的武裝農民自衞團，變舊式的鄉村的貴族的青苗會，而爲新式的鄉村的民主的農民協會，纔能眞正的達到除暴安良，守望相助、防禦兵匪，抗拒苛稅，抵制暴官汚吏，打倒劣紳土豪的目的。同志們，水深火熱的溝壑中，倒臥着幾千百萬倒懸待解的農民，他們正在那裏渴待着你們去導引他們走出這個陷溺，轉入光明的道路。

政治生活